UTOPIA

REVISTA ANARQUISTA DE CULTURA E INTERVENÇÃO

8

Outono-Inverno 1998

800$

(isento de IVA)

DIRECTOR
J. M. Carvalho Ferreira

COLECTIVO EDITORIAL
Carlos Nuno, Guadalupe Subtil, J.M. Carvalho Ferreira, José Luís Félix, José Tavares, Rui Vaz de Carvalho.

COLABORADORES
Alberto Hernando, Alberto Pimenta, Alfredo Gaspar, Armando Veiga, Arno Gruen, Attila Toukkour, Carlos Díaz, Edgar Rodrigues, Edson Passetti, Francisco Madrid, Herculano Lapa, Jorge Silva, Júlio Henriques, Luís Chambel, Mari Oly Pey, Maria Pereira, Miguel Serras Pereira, Mimmo Pucciarelli, Quin Sirera, Roberto Freire.

ILUSTRADORES
Alex Gaspar, David Saavedra, Francisco Pisco, Miguel Falcato, Teresa Câmara Pestana.

ARRANJO GRÁFICO
Ricardo Lobo e Vasco Rodrigues

PROPRIEDADE
Associação Cultural A Vida

Publicação semestral registada no Ministério da Justiça com o nº118 640

IMPRESSÃO
Gráfica 2000 · Cruz Quebrada

REDACÇÃO E ASSINATURAS
Apartado 2537· 1113 LISBOA Codex · Portugal

INTERNET
http://www.azul.net/m31/utopia

CAPA
José Tavares, «Peregrino a caminho de Fátima ultrapassado por motoqueiro» — PINTURA (Colecção Particular)

SUMÁRIO

editorial

Por vezes, torna-se difícil discernir, com alguma acuidade, sobre a vastidão de acontecimentos e problemas que atravessam as sociedades contemporâneas. O que aconteceu, recentemente, na Nicarágua e nas Honduras é mais um sinal de alerta em relação a um sistema social absurdo, que através da cegueira da razão e do progresso, do império da mercadoria e do dinheiro, tudo destrói, tudo transforma, tudo aliena, inclusive a essência da própria vida animal e vegetal.

Dirão alguns que estamos perante forças externas que escapam ao conhecimento e ao poder dos seres humanos. A natureza e os deuses transformam-se facilmente em “bodes expiatórios”, relegando para um plano secundário aquilo que poderia e deveria ser feito no sentido de evitar a miséria, a morte e destruição que avassalaram esses países. Outros dirão que é necessário ajudar a reconstruir essa região da América Central, adoptando para o efeito as soluções clássicas do capitalismo. Os que cultivam uma acção centrada no sagrado enaltecem os poderes sobre-humanos das igrejas e dos deuses, e propõem uma panóplia de rituais e oferendas no sentido de se redimir dos seus pecados e tentar inverter a “fúria divina”, tentando assim solucionar as condições infra-humanas em que se encontram.

Mesmo que exista uma impressão de repetição nas nossas críticas ao capitalismo e ao Estado, elas nunca são demais, porque expressam sempre situações que não devíamos viver, mas que por forças de constrangimentos sociais, políticos, económicos e culturais ainda continuamos a suportar e não as conseguimos erradicar do nosso quotidiano.

Na manifesta incapacidade de inverter os efeitos perversos da concorrência e da competição no quadro da racionalidade instrumental do capitalismo, do mercado e do Estado, assistimos, mais uma vez, ao recrudescimento do papel das religiões e das seitas

religiosas. Perante a impotência dos seres humanas em se auto-organizarem e autogovernarem como seres soberanos e livres, por forma a que a sua evolução social e natural contribua para a sua emancipação, vêmo-nos constrangidos a viver as vicissitudes da legitimação da miséria, da pobreza e da ignorância, através da emergência e desenvolvimento das religiões, dos deuses, dos seus rituais e dos seus dogmas. Como diziam e escreviam alguns dos anarquistas do passado, hoje, talvez mais do que nunca, impõe-se uma luta sem quartel contra todas as religiões, na estrita medida em que personificam uma "tábua de salvação" e revelam-se acérrimas defensoras da perpetuação do capitalismo e do Estado.

Na maioria das vezes, quando morre um anarquista, isso é sempre motivo de tristeza para aqueles que com eles conviveram. O caso específico de Jaime Cubero é emblemático. Foi um homem que pautou a sua vida de uma forma exemplar, do ponto de vista ético e humano. A anarquia, como princípio e como prática, atravessava profundamente o pulsar da sua mente e do seu corpo. Solidário, fraterno, lutador incansável pelo ideal acrata, comunicador por excelência, com a sua morte, em Abril de 1998, perdemos um homem a quem a anarquia muito deve. Ainda que não tenhamos o mesmo conhecimento de todos os casos que se enquadram nesta visão identitária entre a anarquia e os seres humanos que a personificam, lembremo-nos também do papel de Casto e a sua luta no contexto de Cuba.

Acabada a Expo 98, mergulhamos outra vez no pesadelo da mediocridade espectacular que nunca nos abandonou. A Pós--Expo 98 diz-nos que vivemos um simulacro de situações, que agora assumem aquilo que Portugal, em termos capitalistas, sempre foi e é: um país endémica e intelectualmente barroco, tentando através de efeitos espectaculares formais esconder a sua miséria e sua pobreza ancestral. Para o efeito olhe-se com muita atenção para todo o espaço físico e social que é contíguo aos pavilhões e jardins que integraram a Expo 98. Por outro lado, olhe-se para os efeitos perversos da Pós-Expo 98 nos domínios da imigração e do desemprego.

José Maria Carvalho Ferreira

Ena! Tem mesmo
os teus olhinhos.

Alberto Pimenta, o mal-amado

JOËLLE GHAZARIAN

«Libertar o falso e a falsidade», declaração de Zezzos em tribunal

mandam a criança à floresta
aprender a distinguir bem a lenha
com que mais cedo ou mais tarde se há-de queimar

CANTO PRIMEIRO

GEÓGRAFO, O HOMEM QUE REFAZ O UNIVERSO

Alberto Pimenta oferece-nos em *Repetição do Caos* (& etc, Lisboa, 1997) um conto de geógrafo cheio de sabor e de ternura onde as entranhas (que só se ordenam em função da cabeça) ficam recolhidas, assistindo a tudo em silêncio. Um conto para conhecermos A.P., que se volta para si mesmo, desejando captar e influenciar o fundamento do universo que é o movimento. Conto, enfim, para tornar palpitante a presença de Zezzos, o seu único amigo único que por vezes lhe escapava. De pé e de palavra erguida, o Tseu da difícil arte do desvio guia sem estrebuchar [1] a sua própria história no universo, chamando as coisas pelo nome, anticaoticamente, construindo do pé o gozo e da palavra a coerência.

«Que é a verdade? Menos que nada. Ser lógico é ser corneado diariamente pela verdade», resume A.P. na p. 125, para, no último dia, quando aparece o último banhista, não nos deixarmos distrair de ver o mar e o céu, o encontro dos opostos, o alargar do espaço... e isto, mesmo em Portugal.

[1] Apesar de torcer o pé por todo o lado, porque toda a sua vida tem saído no último instante, sem perceber nem tomar atenção antes.

Repetição do Caos é uma biografia onde vemos a lenha com que se queimou A.P., e por que razão se tornou um solitário cantor *a capella*.

CANTO SEGUNDO

A.P., PROCESSO HISTÓRICO

Mas que estará A.P., o geógrafo, a fazer aqui entre nós? É a questão que nos põe ao iniciar esta biografia. Que andará ele a fazer neste nosso velho planeta Terra? Que fará ele num livro? Qual será de facto a sua data de nascimento? São questões que nos pomos. E em Portugal, que fará ele em Portugal? Eis por fim uma questão a que é fácil responder: «Precisa-se de tudo no seu lugar [...] De resto, só não posso deixar de pisar o lodo a que me obriga a maré que aqui me pôs.»

Em suma, A.P. nasceu em Portugal, acontecimento que lhe deu o ensejo de aqui crescer antes de 1965 e de aqui amadurecer desde 1977. Cresceu num mundo onde o mijo no leite era da leiteira, e num tempo, direi eu, em que os travestis não eram EXPOstos, mas se expunham... Numa época, enfim, em que à porta de casa culminava o teatro da vida, com os robertos recriando o mundo e, ao entardecer, os balões voadores dando alturas, velocidades, inclinações e luz a um céu de laranja já esverdeado. Numa época em que uma pessoa até podia nascer cedo como os dias de festa e dizer quando morria.

Exposto ao instinto musculador de vida e abrindo-se ao inevitável e aos sonhos (parte iniciadora e incitadora da existência), cedo se reapropriou da curiosidade de criança que a educação e o ensino procuram violentamente refrear, ao criarem em nós o terror do que não é conveniente. Deste modo, antes mesmo da adolescência, A.P. começa a comer o que lhe é dado pelo desconhecido. A sua precocidade é extraordinária, vendo-se A.P. presente em todas as frentes:

– na frente artística (diante dum quadro de Miró): «Porquê com sapato velho?»

– na frente psiquiátrica: «Louco, o homem lá de cima?»

– na frente sociológica: «Quando é que de resto algum luxemburguês não percebeu isto?»

Ávidas questões a que ele deseja dar respostas judiciosas, fios e filhos duma teia fenomenal que draga a vida como o sangue nos lateja nas veias e o oceano nos corre no ventre.

Estas premissas exultantes da sua truculência [2] levaram-no, já em 1956, a ser preso por berrar em plena rua, a plenos pulmões, que a polícia e a autoridade em geral eram todos filhos-da-puta. Hoje não seria capaz de dizer melhor. Mas acrescento: os outros também.

Caso raro em Portugal no século XX, onde quase meio século dum fascismo brando-costumeiro deixou marcas, as quais, graças ao progresso histérico, se mantêm inalteráveis. Em particular a marca da demagogia espoliadora, cuja repetição frenética, doravante exponencialmente difundida, engendra um magma sedativo transformado em norma de ouro do bom senso comum e num desafio à inteligência e à sensibilidade. A.P., em Portugal, está no seu lugar... Essa é porém a dúvida. Porque o problema dele é o problema dele no universo. E onde fica o universo? Qual é o lugar de tudo?... Questão de ritmos.

CANTO TERCEIRO

QUANDO O TRABALHO LIBERTA...

O trabalho do artista consiste em aceder ao ser evolutivo e surpreendente, em encontrar territórios novos como nos jogos da infância, doravante com uma tenacidade voluntária. O

---

[2] Um verdadeiro truculento é um hedonista erudito.

O Vestido às Riscas (Pasmore, 1939)

artista é um geógrafo livre: «Tem dois pés e dois olhos» (Lao-Tseu).

A.P., Valerie Solanas, Joyce, Rimbaud, Fonollosa, Steinbeck, Benjamin, Adorno, Leiris, Lautréamont, Michaux, Mishima, Whitman, Hedeyat, Cendrars, Gómez de la Serna, Novalis, Cervantes, Duchamp, Ernst, Tanguy, Klein, Magritte (ah, mas estes últimos são pintores, fiquemo-nos por aqui), são, entre outros, os exemplos entusiasmadores que nos provam, sem procurar convencer-nos, ser possível TRANS-FORMAR a traidora e cruel linguagem comum numa linguagem individual. Herberto Helder exprimiu-o quando disse: «A extensão e ambiguidade da leitura assentam na destruição de uma sintaxe estrita ao formular-se a prática verbal». Significando isto que podemos viver contra a obrigatoriedade da imbecilização colectivizada, conclusiva, autodesautorizadora, fingidora de coerência, identidade e emoção.

Não, excelente dadá Ribemont-Dessaignes, a única liberdade possível não reside na submissão àquilo que nos ultrapassa, mesmo acabando nós por crer que a servidão voluntária é natural e inalienável. Tudo é questão de qualidade e justeza do gozo e da independência, coisa que as pessoas perderam por nascimento — ou, sejamos tolerantes, por crescimento.

Afinal, afora ao nascer e ao morrer, podemos não ser enganados: basta puxarmos nós mesmos os cordelinhos, e as nossas entranhas seguirão as geografias novas. Assim nos tornamos um calendário vivo (diriam A.P. ou Zezzos), espaço e tempo.

Entre nós, este trabalho de parto do artista parece-me ter atingido o seu ponto culminante com Mallarmé. Mallarmé não viveu, a não ser através das mortes dos que amava (e de Méry Laurent). E no entanto conseguiu transformar a escrita, fazendo dela o nervo quase único da sua existência. Poderemos nós dizer que Mallarmé, génio por excelência do Retoque da Deformação, praticou com isso um desvio? Um desvio relativamente à morte? Irá a morte concluir-nos, visto que, mesmo pacificados, não morreremos concluídos?...

Não creio que pudesse ser ilusão, nem que fosse falsidade.

CANTO QUARTO
A.P., O MAL-AMADO, NO UNIVERSO PORTUGUÊS

Mas voltemos a A.P. Seja como for, não podemos impedir-nos de perguntar o que fará ele entre nós desde 1977. Tanto mais que é votado, manhosamente, ao silêncio. Cá temos mais uma questão a que é fácil responder. Silenciam-no porque:

1º A.P. está-se nas tintas para o olhar dos outros, porcos e assimilados, borrifando-se alegremente para o Juízo de Deus. «Aquilucia inspira-me e sossega-me. Trago dois modelos pequenos dos pés de Aquiles com dedo grande fálico e calcanhar aberto, vaginal, e massajo-os todos os dias. Pé contra pé. / É perfeito. Ou quase.» (Fundir a massagem para difundir o símbolo?)

2º Daqui recorrendo que A.P. recria sem fim o curso da sua impenitência. «... o sol é uma treva que resplandece quando os seus raios entram em contacto com a atmosfera: é

uma criação permanente, como os raios negros emitidos pelo nosso subconsciente que, em contacto com o ambiente, podem tornar-se luminosos».

3º A.P. não tem religião, ondulatoriamente erguido desde sempre contra os ex-votos, fardas e pastiches peremptórios — que (não) fedem do pé — da Ordem Convincente, e por isso grosseira, diria Oscar Wilde. Um ser que nos lembra que o homem é igual em toda a parte; os comboios é que não.

4º E depois porque, desde Eça e Ramalho, a sociedade portuguesa perdeu o hábito de ser criticada — criticada a sério. Além disso, A.P. sacode-a e de-sintaxa-a, lodo-icamente iconoclasta e estratego do destecer: «E quando voltar é ainda para desfazer a minha casa.»

5º E ainda porque o que de melhor A.P. tem a dizer é que «tinha de recomeçar, tinha de recomeçar», na constante invenção de «construir semáforos guiados pelas humidades do corpo que são os sinais tanto da vida como da morte e portanto do tempo» (segundo Zezzos). Isto é que é provocação sem deliquescência!

....

....

Onde vemos que as razões de não amar este desintoxicador são as razões de não amar alguém que não repete o caos...

....

....

No fim de contas, se a obra de A.P. se vê silenciada, é porque nos agentes desse silenciamento se manifesta o medo de ficarem com ar de parvos inteligentes mal abram a boca a seu respeito. E também porque ele deixa as pessoas sem fala, a menos que já tenham perdido a palavra. E também porque estas receiam a contaminação, nesta nossa realidade virtual (será muito lembrar que a realidade foi sempre virtual?). Porque, enfim, A.P. declara: «Já foi a guerra, foi a conquista e o saque, foi quase sempre a posse do terreno e a usura, e hoje, entre outros, é a cultura.»

CANTO QUINTO

PIMBA, A CULTURA

A cultura e a arte passaram a ser tudo aquilo que dá gozo fazer a quem o faz. Critério este quão manco e vesgo. A coisa chega mesmo ao *humanitário,* uma das cómodas facetas da criatividade artística contemporânea. Como noutros ramos dos negócios, o lema é: Vale Tudo. Por um lado, um novo provérbio de sentido sistemático: «Vale mais ver isto que ser cego.» Por outro lado, lembrando involuntariamente Orwell: «Todos os animais são iguais mas alguns são mais iguais que outros.»

Estaremos nós em plena criação adentro da exibição conformista dum mundo desvalorizado de artistas e de artistas? Terão todas as coisas deixado de ter nome próprio? Nesse caso, de facto, podemos dizer ao utente que consegue entrar no autocarro à hora de ponta: Eh pá! és um artista!

A que seio agarrarmo-nos num mundo de destesão? Questão de ética salubre: voltar ao happening. Assim faz A.P..

CANTO SEXTO

OS AMIGOS DE A.P.

Eis a autobiografia fiel do nosso autor (a fidelidade é como a verdade), de A a P, datada do ano da graça de 1997 conforme vem exarado no colofão do livro; mas todo o cuidado é pouco com estes registos.

Se é verdade que A.P. não destronou o Moloque e tem de contemplar, dolorosamente exasperado, fardas a boiar numa sala de aulas, como ele não tem o espírito ignaro da competição, sabe que não se trata de uma derrota (coisa que tão-pouco lhe perdoam).

«Eu cheguei a um acordo com o universo: ele funciona com a minha liberdade de o ver funcionar como eu vejo, e com a sua liberdade de funcionar como funciona. Era um acordo de cavalheiros. / Não sei quem o rompeu, se ele ou eu», declara A.P. de chá açucarado na mão e os dedos do pé em leque.

Quanto a nós que tanto apreciamos este ser estimulante decididamente muito precoce para o seu tempo e neste país, ainda haveremos de ir ao Musa-eu admirar a obra espantosa que lá está: *Crânio de A.P. em criança.* «Se calhar quem quer que seja que nasceu faz bem em morrer» (Zezzos citado por A.P.). E numa duplicação original do que Pierre Bettencourt escreveu sobre Michaux pouco antes da morte deste, direi de A.P., muito antes da sua morte: «Alberto Pimenta não se tornou médico, nem assassino, nem doido, nem pai, escapou disso tudo, está salvo. E nós com ele, porque ele anotou, escreveu, expôs-se, comprometeu-nos na sua aventura, drogou-nos terrivelmente pelos olhos, chamando o gesto e a voz em apoio da pena, a câmara de filmar em apoio do texto. Um poeta, sem dúvida um artista, já que são estas as vossas categorias, mas um homem muito mais precioso que uma obra, quando vos não restar mais do que esta para auscultar o ser que nós pudemos conhecer.»

grau zero sem teologia
o mundo por acaso outra vez
em estado de inocência

CANTO SÉTIMO

A MULHER RUIVA

Para acabar, por agora, esta prosa sobre A.P., quero ainda sublinhar um elemento inesperado, manifesto na *Repetição do Caos:* a nostalgia. A de um homem que já viveu muito e bem, e que não se lamenta. A sua lâmpada de Aladino apagou as barreiras do tempo sem moleza e sem enterro, porque o elixir está na posse dele.

CANTO OITAVO

QUESTÕES

Para acabar, por agora, esta prosa sobre A.P., só algumas questões mo permitem:

Qual é, actualmente, o crime maior das pessoas? Será a capacidade de regeneração do espírito superior à do corpo? (Julgo que sim, se a regeneração do espírito regenerar o corpo.) Será por puro acaso que o algarismo 7, número da plenitude, volta amiúde quando se põem as questões importantes? Tanto mais que o autor nasceu em 37, voltou a Portugal em 77 (tudo isto descrito na página 97), que Zezzos morreu em 77, e que a & etc publicou este livro em 97. Além disso, o número 7 está com muita frequência associado ao 1, que é o único.

Como voltar a encontrar a ruiva desconhecida e as suas duas bolachas cor de cenoura (ou de laranja) que os adultos tinham proibido a A.P. de comer em 1942? (Ah, isto dá 1492 ao avesso, a data fatídica dos Descobrimentos...).

A.P. será um comboio?

Assim é.

Louco, o homem lá de cima? ■

A Actualidade de Proudhon

Francisco Trindade

Os jovens e os trabalhadores a Leste, que desejam rejeitar tanto o capitalismo do Estado como o capitalismo simplesmente, não se enganarão. As sociedades injustas, opressivas… já as conhecem!

Enaltecendo a autogestão, o federalismo, o auxílio mútuo e o pluralismo, Proudhon pode reaparecer diante da cena social… lugar que só deixou devido à obstinação hegemónica dos autoritários reunidos.

Pierre-Joseph Proudhon é certamente o pensador social mais ecléctico e o mais profundo que a França e o mundo já forneceu… Adorado por uns, desprezado por outros, quase sempre recuperado, a sua obra não pode causar indiferença. É verdade que o pensamento proudhoniano atacou todos os aspectos da vida social: política, económica, sociológica e jurídica. Esta propensão à universalidade, amplificada por uma real acuidade analítica, atribuem-lhe um tom e uma dimensão de actualidade da qual ele nunca se separou.

Esta actualidade do pensamento proudhoniano coloca a sua força na sua faculdade para fornecer respostas concretas e claras aos problemas que assolam a sociedade desigualitária. "As ideias proudhonianas, malditas e anatemizadas da frente, empurradas de viva força, filtrarão cada vez mais e introduzir-se-ão ao viés na sociedade moderna (…). A ideia prática, ele tem-na (…). Ela triunfará talvez cem anos depois da sua morte"[1] . É o que Saint-Beuve escreveria em 1865, nas vésperas do desaparecimento de Proudhon. Bernstein, acusado pelos amigos marxistas de querer restituir vida a Proudhon, não se declarava: "não sou eu que ressuscito o autor de *A Capacidade Política das Classes Operárias*, mas a realidade de hoje em dia"[2] . Em 1966, Georges Gurvitch, sociólogo, actor e testemunha da Revolução russa constatava: "Cem anos depois da sua morte, a actualidade de Proudhon impõe-se tanto a Leste como a Oeste"[3] . Algumas destas referências não teriam mais, ao lado de inúmeras obras que lhe são consagradas que uma coloração idolátraria se a grande parte dos problemas e das soluções provocadas pelas crises na França, na Europa, no Terceiro Mundo e actualmente nos países de Leste, não se colocassem em termos e em temas fundamentalmente proudhonianos.

Um dos traços essenciais do pensamento de Proudhon, a saber, o seu refúgio do dogmatismo tanto económico como político,

induzindo a abertura ao diálogo real, a procura do outro (social e pessoal) como protagonista… revela um pluralismo ideo-realista oposto a todo o totalitarismo ou integrismo instituído em dogma. Formalmente, isso constitui um triunfo essencial!

Correlativamente a este pluralismo ideo-realista, o federalismo autogestionário que desenvolve apoia-se na diversidade antinómica e solidária que funde a realidade social, económica, política e pedagógica. Especificar e tornar autónoma, coordenar e solidarizar, para federar e tornar "unidos", eis expostos os movimentos antinómicos e a dinâmica do "método serial" utilizado por Proudhon.

Compreende-se então de que modo as estruturas que ele propõe são visionárias e, de algum modo, bem adaptadas. Na hora em que todos os problemas que se colocam são em termos de equilíbrio – dinâmico e susceptível de evolução – entre as forças centrífugas de liberdade e as formas centrípetas de ordem, todas as respostas avançadas por Proudhon, nos domínios sociológicos tão diversos e estreitamente encaixados parecem incontornáveis. Este aspecto, fundamentalmente do pensamento libertador de Proudhon, ajusta-se à superioridade formal que lhe confere a sua rejeição do "dogmatismo religioso", atribuindo à sua obra e ao anarquismo anti-capitalista e anti-estadista uma actualidade tanto conceptual como prática.

ANTI-ESTADISMO E SOCIEDADE "POLÍTICA"

Proudhon é obrigado a negar simultaneamente "duas coisas idênticas: a exploração do capital e a opressão do Estado". Para ele, o que se designa na política autoridade é análogo, equivalente ao que se chama em economia política, propriedade (…)[4]. A negação de uma arrasta simultaneamente a outra. O socialismo, ciência e protesto sociais, é ao mesmo tempo protesto contra o Poder e o Capital! A "democracia", segundo Proudhon, é a "abolição de todos os poderes", desligada da sociedade para dominar esta mesma sociedade. "A exploração do homem pelo homem é o roubo, o governo do homem pelo homem é a servidão."[5] Demonstrou por uma análise detalhada de todos os mecanismos que o Estado é um instrumento de opressão. No seu fundamento social, o Estado é despótico, absolutista e opressivo, do mesmo modo que ele é, nas suas consequências sociais, usurpador e explorador. A centralização hierárquica dos poderes públicos, força coerciva, é utilizada por "uma gente oficial contra a sociedade real" [6]. O que Proudhon nega no Estado-usurpador, é a alienação do poder social e a "mais-valia" estadual.

O Estado-servidor dos democratas consiste em "mudar o pessoal do governo" e a "tomar o poder das mãos dos seus mestres sem mudar nada nas estruturas"[7]. Os termos permanecem efectivamente imutáveis. O poder "colectivo" permanece alienado e a "autoridade extrema e arbitrária" toma o lugar da "autoridade imanente e intransferível dos cidadãos livres e dos grupos sociais autónomos", constituintes da sociedade pluralista e real. Daí resulta a noção de interesse público, distinto de interesse popular. Uma casta burocrática cria-se então e, com ela, chegam o despotismo e a corrupção. "Então aparece nos governos mais populares a alienação tipo do poder social: a gente oficial que explora a sociedade real."[8]

"O socialismo governamentalista, diz-nos Proudhon, pretende empregar o governamentalismo contra o capitalismo (…), conservando o poder como ele o tinha tomado (…), quer fazer parar a alienação capitalista pela alienação estadista, atacando o abuso e o absolutismo pelo absolutismo. Falta apanhar a conexão íntima do governamentalismo e do capitalismo, os democratas socialistas mais

convencidos arriscam-se a conduzir os povos emancipados do capital no impasse do estadismo. Ora, entre a propriedade-roubo, o capitalismo explorador, o Estado usurpador e o governamentalismo explorando, não há uma diferença de natureza mas de poder."[9] Com quase setenta anos de avanço, Proudhon assinalava desde já perfeitamente o desvio prático do marxismo-leninismo e colocava-se cauteloso contra a provável deriva conceptual do comunismo autoritário e estadual.

Para ele, "mais autoridade, nem no Estado, nem no dinheiro" tornava-se na palavra de ordem social libertadora garantida contra todos os desvios, abusos e impasses inerentes ao socialismo estadista. Precisava a contradição profunda minando o colectivismo autoritário desde a sua origem: "Vós demandais ao governo abolir a exploração do homem pelo homem. Não duvidais que o estado é uma nova forma de exploração (…) e o governamentalismo uma concentração de poderes que matam".[10]

Todos os partidos que se afeiçoam ao poder, enquanto poder, e quaisquer que sejam as suas origens, não são mais que variedades do absolutismo. "Em vez de ensinar o povo a autogerir-se, a auto-administar-se, (…) exigem-lhe o poder e usurpam a sua força social.[11] O povo, uma vez deposto do poder, não pode mais fazer frente às invasões deste poder. É a eterna mistificação da qual os proletariados abusam…

Antítese do federalismo, o centralismo unitário é totalitário, concentracionário e uniformisante. Resulta da absorção e da integração forçada dos grupos naturais, funcionais ou geográficos, numa "autoridade central, única e indivisível". O comunismo autoritário – o socialismo estadista – não mudou em nada o funcionamento de instituição despótica. Apoiou-a no princípio da "soberania popular", mas é a boa e a bem da autoridade que lhe assegura a sua subsistência!

Organizado assim como instrumento de exploração e de dominação, o Estado de origem proletária oprime tudo como o Estado fascista! Proudhon recusa no Estado, "a força justificando a força, o antagonismo primário utilizado não como instrumento de produção e de liberdade social, mas como instrumento de dominação e de destruição de toda a autonomia"[12]. Os grupos sociais são supostos "naturalmente desiguais, antagonistas e na impossibilidade de agir por eles próprios"[13]. O Estado despótico coloca-se como instrumento de arbitragem. Tem "por princípio a necessidade, através da força, como objectivo impedir a revolta pela força"[14].

Proudhon deduz mesmo que, quando toma a sua origem numa revolução popular, o governo é, por essa natureza, contra-revolu-

cionário. Politicamente e juridicamente, a força coerciva do Estado torna-se sujeição pública e "razão de Estado". Justificação da razão do Estado, a religião da força conduz a uma "teoria de arbitragem e do fatalismo" e a uma prática impondo como dogma "uma hierarquia eterna"[15]. O segredo do fatalismo político está todo contido nestes três termos: o princípio de fatalidade e o princípio de antagonismo tomado como base social, e a razão de Estado tomada como lei do governo. E, como explica Proudhon, assiste-se à substituição de homens por outros homens, de ídolos por outros ídolos. A classe trabalhadora, que "se impõe ao capital, submete-se graças à inépcia dos seus dirigentes à conservação da autoridade"[16]. O governo não está lá para servir o povo, mas este último está lá para servir os seus governantes!

UMA VIA PARA O SÉCULO XXI

Proudhon teria dito tudo contra o perigo de uma democracia autoritária, declarava Emmanuel Mounnier [17]. Gurvitch apresenta-o como o primeiro inspirador dos sovietes russos criados nos primeiros tempos. Acrescenta que o poder destes sovietes não durou mais do que alguns meses e foi suprimido sob a influência conjugada de Trotsky e de Estaline… com a benção de Lenine [18]. Proudhon é apresentado como o fundador do sindicalismo, e prefigura nas suas obras o que será a Carta de Amiens, defendendo nomeadamente o princípio essencial da autonomia operária [19].

Unir esta actualidade teórica e prática indiscutível à realidade sociológica dos anos 90 não representa em si um grande esforço, uma dificuldade. É simplesmente o fim lógico dos acontecimentos e situações que, sob a forma de uma vaga de fundo, balançava o comunismo autoritário dos seus pontos de ancoragem. A Leste como a Oeste, as ideologias autoritárias desacreditadas estão neste ponto sufocadas, pois elas não pareciam dar mais a ilusão do possível. Deixamos aos marxistas cómicos a preocupação de nos tentar explicar à força de dialéctica mediatizada que o que se passa neste momento no interior do bloco comunista representa uma "ultrapassagem integrada do próprio marxismo"[20]. Aos intelectuais e politólogos ocidentais (ainda completamente descontaminados) abandonamos o terreno da literatura do arrependimento.

Consideramos que este comunismo que agoniza a Leste não tem grande coisa a ver com o comunismo original, libertário. Os que ergueram os regimes estadistas, burocráticos e ditatoriais, desde Janeiro de 1918, fizeram-no conscientemente. Tiveram a vontade de impôr ao povo o seu próprio sistema servindo-se do aparelho de repressão, da força brutal… Desde esse momento, a revolução em termos ideológicos, e de um ponto de vista ético, estava confiscada, senão mesmo morta! O absolutismo marxista-leninista reunia-se aos feitos do absolutismo czarista. Os novos "czares vermelhos" validavam *a posteriori* pelos seus actos as premonições proudhonianas sobre a incapacidade estadista em manter um percurso revolucionário. O estalinismo tão criticado – com justa razão – não faz mais que reforçar a repressão desde logo bem empenhada e erguerá a "polícia ideológica" no lugar do funcionário fora de horas…

Todos estes povos que conseguiram sofrer durante décadas esta prevaricação ideológica, este esmagamento sociológico, esta vida quotidiana de abatimento, com um formidável medo da opressão, estes povos portanto, vomitam o comunismo autoritário. Pór momentos, viram-se em direcção à sociedade de consumo ocidental, que parece representar a liberdade. Mas o liberalismo não é a liberdade, quando muito "a do lobo no rebanho".

O caminho traçado por Proudhon, com quase século e meio, enaltecendo a autogestão, o federalismo, o auxílio mútuo e o pluralismo parece bem ser o único que tinha alguma hipótese de nos fazer sair da rotina. Os jovens e os trabalhadores a Leste, que desejam rejeitar tanto o capitalismo do Estado como o capitalismo simplesmente, não se enganarão. As sociedades injustas, opressivas… já as conhecem! Então Proudhon pode reaparecer diante da cena social… lugar que só tinha deixado devido à obstinação hegemónica dos autoritários reunidos. Neste contexto, é verdade, Pierre-Joseph Proudhon é de uma ardente actualidade.

No momento de concluir, duas ideias vêm-me ao espírito. A primeira faz-me vislumbrar Proudhon não como um visionário, um profeta, menos ainda como um homem munido de uma presciência... Desenvolveu um sistema de pensamento rigoroso, científico, alternado por uma constante tomada na ordem do real, do quotidiano. Neste sentido, o socialismo libertário de Proudhon é científico sem que, contudo, este qualificativo, no meu espírito, lhe atribua qualquer virtude especial. Não, mas simplesmente parece-me honesto dar a Proudhon e aos anarquistas que o seguiram (Bakunine, Kropotkine, Malatesta, Pelloutier e muitos outros…) esta justiça que as ideias que eles defendem só estão em perfeita harmonia com as aspirações sociais profundas dos povos que desejam libertar-se.

A segunda, na linha directa da primeira, conduz a interrogar-me sobre o futuro próximo: o século XXI não se abre para uma escolha, por sua vez, desesperada e clara, a barbárie ou… o socialismo libertário de Proudhon e dos anarquistas? A resposta pertence aos povos que se libertam, da mesma maneira que pertence a cada um de nós… Então, dedicar-se à tarefa, hoje em dia, é talvez redescobrir os pensadores anarquistas (incluindo em primeiro lugar Proudhon) e integrar todos os seus contributos nas nossas lutas actuais.

Notas:

[1] Jean Bancal – *Proudhon, pluralisme et autogestion*, ed. Aubier-Montaigne, Paris, 1970, Tomo II, p. 217.

[2] Id, ibid., p. 216.

[3] Jacques Langois – *Défense et actualité de Proudhon*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1976, p. 37.

[4] P.-J. Proudhon – *Les Mélanges* (título dado a três volumes da obra em vinte e seis volumes de Proudhon), ed. Lacroix, Bruxelles, 1867-1870, Tomo III, p. 53. As "Les Mélanges" representam uma recolha de artigos aparecidos no "*Representante do Povo*", o "*Povo*", a "*Voz do Povo*", "*O Povo*" (1850), assinados por Proudhon.

[5] P.-J. Proudhon – *Les Confessions d'un revolutionnaire pour servir à l'histoire de la Révolution de Février*, ed. Garnier, 1849, cap. 2, p. 34.

[6] Id, ibid.

[7] *Les Mélanges*. Op. cit., tomo III, p. 21 e seguintes.

[8] Id., ibid.

[9] *Les Confessions*, op. cit., cap. 15.

[10] *Les Mélanges*. Op. cit., tomo III, p. 77, in "*Voz do Povo*", 11 Janeiro de 1850.

[11] *Les Confessions*, op. cit., cap. 1, p. 34.

[12] Proudhon – Pluralisme et Autogestion, op. cit., tomo II, p. 226.

[13] Ibid.

[14] Les Confessions, op. cit.

[15] P.-J. Proudhon – *De la Justice*, "*L'État*", 2ª Edição, Bruxelas, 1860, pp. 183-186.

[16] *Les Mélanges*. Op. cit., tomo III, p. 11.

[17] Emmanuel Mounnier – *Communisme, anarchie et personalisme*, ed. Du Seuil, Paris, 1966, p. 138 e seguintes.

[18] Proudhon – *Pluralisme et Autogestion*, op. cit., tomo II, p. 225.

[19] Daniel Guérin – *L'Anarchisme*, ed. Gallimard, Coll. Idées, Paris, 1965.

[20] Emmanuel Mounnier – *Communisme, anarchie et personalisme*, ed. Du Seuil, Paris, 1966, p. 138 e seguintes.

Imigração/Exploração

José Luís Felix

Para o Estado, as despesas inerentes ao apoio à permanência dos trabalhadores imigrados no país constituem custos supérfluos. Quanto mais poupanças um burocrata efectua com essas pessoas e as suas famílias, mais elogios recebe dos responsáveis. O ideal é mantê-las num ghetto, bem vigiado, de onde só saem para trabalhar, sempre que o capital delas necessita.

O que faz um homem abandonar o seu universo, ausentar-se daqueles que ama, do seu mundo e dos seus afectos, dizer adeus aos horizontes que aprendeu a chamar seus, às ruas e caminhos que lhe percorrem o andar, aos cheiros e paladares que lhe moldaram os sabores, aos amigos de ombro certo, aos pais que lhe nortearam a jornada, às paixões e desafectos que o construíram, à mulher da sua vida, aos filhos que sonhou afagar, às expressões que lhe suportam os dias e aos alvoroços que lhe afeiçoaram a vida?

É a inquietação que o percorre ou a busca de um destino menos agreste, a quimera de um chão grávido de leite e de mel?

Fomos ao encontro das gentes que de todo o globo vieram, dos que vemos sem os perceber, dos que ajudam a construir as casas e as estradas, dos que limpam a imundície das cidades, dos que mourejam onde é forçoso um pulso robusto e submisso.

Fazemos uma paragem em pleno centro de Lisboa, próximo do Cais do Sodré. Na esquina da Praça de D. Luís, rés-véz ao Mercado da Ribeira, de um excessivo e degradado edifício de cinco pisos, saem gentes de todas as cores e procedências. Negros, mulatos, brancos dos dois hemisférios, indianos e malaios, partilham os quartos imundos da fantasiada pensão, Flor da Ribeira se chama, que abraça por completo o desafortunado imóvel.

Ali, distribuídos por 74 quartos, acumulam-se várias centenas de pessoas, quase sempre empilhadas em várias camaratas por quarto.

Para poderem "beneficiar" deste abrigo pagam 22.500$00 ao proprietário, um indiano vindo de Moçambique há cerca de 20 anos, sem teres nem haveres. Trata-se de um "empresário de sucesso", que aos proveitos desta "residencial" junta os de mais nove do mesmo tipo espalhadas pela cidade, bem como três "lares" para idosos e diversos prédios de rendimento.

Os residentes são, na sua maioria, homens, mas também mulheres e crianças vindas com os pais, sobretudo de Angola, do Zaire, do Senegal, da Índia, de Cabo Verde, da Guiné,

Moçambique, da Bósnia, da Roménia e da Moldávia. Fogem à fome e à guerra e aqui procuram simplesmente sobreviver, disponíveis para tudo o que lhes assegure a existência. Há pessoas que sobrevivem como curandeiros, outros a vender flores, a maioria nas obras, contratados pelos sub-empreiteiros, mas também nas limpezas, como serventes de oficinas, carregadores, vendedores ambulantes e nas 1.001 maneiras da milenar arte do desenrasca.

"Hoje, o movimento de trabalhadores processa-se como o de qualquer outra mercadoria. Assim se compra a força de trabalho conforme os interesses da chamada globalização, que outra coisa não representa senão a forma actual do desenvolvimento desigual. Graças a mais um milagre da CEE, até mesmo um país como este, relativamente atrasado, necessita de mão de obra imigrada, mal paga e obediente."

Falei com o Abdul, guineense de 35 anos, há treze em Portugal. Baixo e entroncado, apresenta-se de fato e gravata, que apesar de coçados lhe conferem um aspecto intrigantemente elegante.

Diz tratar-se de uma necessidade profissional, necessita de impressionar os pacientes. Trata de tudo, das dores de estômago aos problemas da coluna, das paixões frustradas às confidências do coração. Antes trabalhara nas obras, durante oito anos. Quando veio da Guiné, onde cultivava arroz na "bolanha" da família e colhia frutos, sonhava estudar, vir a ser médico. Após um período no 10º ano acabou-se o dinheiro e, pelas mãos de um amigo, foi parar às obras até que, uma vez mais no desemprego e sem contrato, se lembrou da experiência do tio feiticeiro, e decidiu deitar mãos à obra, junto dos seus patrícios.

Não está arrependido, é uma actividade muito menos cansativa, mais prestigiante, ganha o mesmo ou até algo mais. "As pessoas dão o que querem", insiste.

Pergunto se já voltou ou pensa voltar à Guiné. "A saudade não me larga, todos os dias vai roendo um pouco mais", sussurra. Deixou ali os pais, a mulher e a filha, e demais família, que para cá já remeteu um irmão e um primo. Tem planos para mandar vir (quando?) a mulher e a filha. Do pouco que ganha envia ainda dinheiro para os familiares, como é costume no seu país. Os dias passa-os, na aparência, alegre e folgazão, mas "dentro de mim, sabe?, as lágrimas caem sem se ver".

"Segundo o último relatório do PNUD, o consumo em África diminuiu 20% nos últimos vinte anos. Enquanto isto, as despesas com os animais domésticos na Europa e EUA ultrapassam, hoje em dia, em 2.000 milhões de dólares as necessidades do ensino básico, água e saneamento em todo o mundo".

Disse-me o Lopescu, romeno de 30 e poucos anos, há três em Portugal, a trabalhar para um sub-empreiteiro, que há semanas atrás, a polícia de estrangeiros se pôs à porta da execrável pensão a caçar pessoas sem documentos de permanência. Quarenta romenos foram presos e expulsos. As obras da Expo e da nova ponte já estavam acabadas e os empreiteiros, sub-empreiteiros e sub sub empreiteiros já não estão pressionados pela procura e os prazos.

Quando lhe pergunto como arranjam trabalho nas obras, o Lopescu revela, num razoável Português: "Aqui na Pensão há contratadores. Logo que se chega aqui oferecem-nos trabalho numa obra e depois recebem uma comissão dos sub-empreiteiros, que servem as grandes construtoras".

Ainda surpreso, gabo-lhe o domínio do idioma português e sou informado que no seu país era professor de Francês. "Sabe, a vida no meu país não era grande coisa e não conhecíamos a liberdade. Mas hoje, o que ganhamos não dá sequer para a alimentação mínima e a liberdade é um exclusivo dos que têm condições para a usufruir, uma minoria,

já se vê”. Acrescenta ainda que a mulher continua na Roménia, juntamente com os dois filhos. Todos os meses lhe envia dinheiro para a ajudar a manter-se e vai amealhando, pouco a pouco, o indispensável para a viagem dela ao seu encontro. Quando lhe faço perguntas sobre o trabalho, apenas responde “Duro, muito duro. Trabalho como ajudante de carpinteiro de toscos 60 a 70 horas por semana. Só paro ao Domingo, isto quando há trabalho, o que felizmente tem acontecido quase sempre”. Não tem segurança social, nem qualquer protecção ou garantia de continuidade. Começou por ser contratado ao dia, actualmente é à semana.

Nos maiores centros urbanos da Europa e dos EUA, a par de um emprego dirigido a um sector moderno, informatizado e com integração de alta tecnologia, mantém-se um outro dirigido a um sector “atrasado”. Ambos necessitam de trabalho pouco qualificado e mal pago. Desta forma, a par da internacionalização da produção assiste-se paralelamente a uma crescente migração internacional que os Estados receptores procuram controlar em benefício do capital “nacional”, abrindo ou fechando a torneira dos regulamentos e da legalidade conforme as necessidades dos capitalistas.

A pobreza crescente dos países do chamado Terceiro Mundo, a que já nem os tão publicitados tigres asiáticos escapam, bem como os chamados novos pobres entre os ricos (mais de 100 milhões nesses países!), fruto de uma sociedade baseada na exploração e na opressão do homem pelo homem, onde a concentração se acentua dia a dia, leva a que milhões de pessoas, em busca da sobrevivência, se desloquem de um lado para o outro incessantemente. Até mesmo para um país como Portugal.

Falei também com o Ali, indiano baixo e esquálido. De Português nada sabe. O idioma utilizado foi o Inglês, que Ali, vindo de Bengala Ocidental, domina razoavelmente.

Está há cerca de ano e meio em Portugal e desde o início que vive na Flor da Ribeira. Ali faz o comer e prepara os ramos de flores, que a partir do princípio da noite vende em restaurantes e bares.

Compra as flores no Mercado da Ribeira ali mesmo em frente, leva-os para o quarto, prepara os ramos, faz o comer e, a meio da tarde, sai para a venda. Desde a chegada que a sua vida se resume a isto e, nos intervalos, a longas conversas com as dezenas de patrícios que utilizam a mesma pensão e os mesmo processos para enganar a miséria.

Pergunto-lhe onde nasceu. Numa aldeia a pouco mais de 100 Km. de Bombaim, ao que me diz Nos subúrbios dessa gigantesca cidade catava, de uma lixeira, o que pudesse ter valor, mas o formigueiro humano que ali esgrava-

tava, confundido com os detritos das fábricas e casebres dos arredores, alastrava dia a dia, já pouco restando para cada uma daquelas formigas humanas, ao fim de uma longa jornada de garimpo.

Assim decidiu, como tanto outros, fugir para a Europa. Com o dinheiro da família, da terra e do crédito aldeão, que agora paga religiosamente, conseguiu passagem num navio. Desembarcou no Norte de Espanha e daí deu o salto para Portugal.

Parece impossível como consegue manter--se, viver apenas com estes rendimentos de penúria proporcionados pela venda das flores, pergunto-lhe se faz mais alguma coisa, mas a resposta que obtenho é um penetrante silêncio.

De uma forma ou outra cá está, longe dos seus e roído de saudades. Já não vive nas ruas e come todos os dias. Vai falando bengali, a língua natal, com os seus patrícios, que lhe aprontaram a actividade que lhe permite matar a fome. Sonhos só um e bem grande, irrealizável; pensa no fundo, arranjar um negócio e mandar vir a família.

Hoje, o homem-mercadoria tem a sua expressão máxima no imigrado, sem defesas, totalmente "livre" no quadro das leis do mercado, de que é joguete. Só e desprotegido, à mercê das necessidades do capital, segundo as condições de compra e de venda da mercadoria força de trabalho, a precarização da sua condição é um requisito indispensável à fluidez da circulação deste homem-mercadoria.

Segundo o último relatório do CNUCED os países mais pobres são extraordinariamente vulneráveis e cada vez mais vítimas dos choques externos que destroem a sua estrutura social e económica. As consequências sociais são devastadoras. É assim que uma criança morre, em cada três segundos, devido à pobreza.

Falei, por último, com o Guto, servente num armazém de ferro da zona. Veio de Cabo Verde há seis anos e tem a situação "legalizada". Com mulher lá e cá, segundo revela com um sorriso malicioso, foi sucessivamente pedreiro, actividade que já exercia em Cabo Verde e guarda de obras, depois do que teve um acidente de trabalho, que o deixou coxo da perna direita e, desde há um ano, servente de armazém.

Claro que não recebeu nenhuma indemnização pela mutilação que sofre. "Ainda tive sorte em arranjar outra coisa. Conheço alguns acidentados que ficam para aí aos caídos", diz--me entre o revoltado e o irónico.

Vive na pensão, o dinheiro não dá para mais. Vive num quarto a mulher, uma angolana que conheceu cá, e ainda manda dinheiro para a que está em Cabo Verde, juntamente com os três filhos.

Mostra-me fotografias da mulher de Cabo Verde, rodeada de três filhos pré-adolescentes, enquanto me confia sorridente: "A minha mulher de cá faz limpezas, mas lá não há nada para se fazer a não ser cavar qualquer coisa, pouca, na horta. O meu dinheiro é uma grande ajuda para ela e para os meus filhos. Sabe, se não fosse o dinheiro que nós, os que estamos fora, mandamos, não sei como é que o pessoal conseguia viver.

Quando lhe pergunto como se dá com os outros, responde-me: "Dou-me bem com os da minha terra, com os outros nem os entendo. Todos aqui fazem assim, indianos com indianos, angolanos com angolanos, guineenses com guineenses, e por aí fora. Tudo corre bem a não ser aos domingos, quando alguns se metem nos copos e há zaragata, mas só entre eles, lá nos seus quartos".

Fora de Cabo Verde vive uma população superior ao dobro daquela que ficou nas ilhas. É o dinheiro da emigração que permite evitar a miséria absoluta, tal como ainda acontece em Portugal. Pesem os dinheiros da CEE, a pretensão consumista de novos ricos e a verborreia tecnocrática que infecta este país, são as centenas de milhões de contos que os

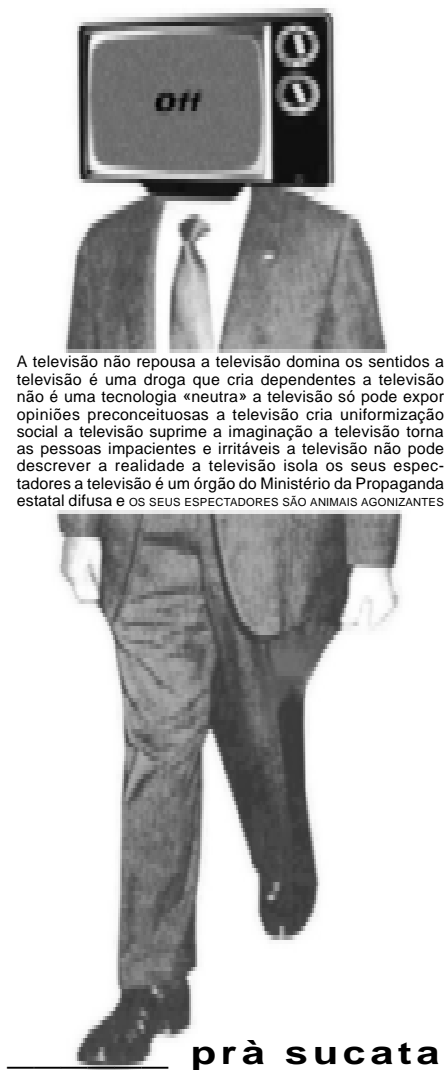
emigrantes enviam para cá todos os anos que permitem a subsistência de inúmeras famílias e a melhoria das condições de vida de imensa gente que, escorraçada dos qualificados e privilegiados lugares dos "outros portugueses", encontram na emigração a única saída. Assim sucede por todo o lado, onde a fuga do país de origem é numericamente considerável. Em certas cidades de Cabo Verde, ruas inteiras foram construídas graças às remessas dos emigrantes. Nos EUA, no Holanda, em Portugal, em França, no Brasil, na Itália, no Senegal, por todo o lado, eles labutam para fugir ao destino que a sua condição de explorados e oprimidos lhe impuseram.

Naturalmente que os fluxos financeiros de tudo isto acabam nos cofres dos bancos, nas mãos de uns poucos, daqueles que nos dominam. Essa é a outra face desta história.

Nova paragem na Cova da Moura, Damaia, à entrada de Lisboa.

Num morro sobre a a Damaia, amontoam--se largas centenas de pequenas casas de aspecto incaracterístico, onde vivem cerca de 7.000 pessoas. Por entre a poeirada das ruas e becos de terra batida, brincam crianças e passeiam cães e galinhas. Lá em baixo, na estrada de larga circulação que dá acesso ao bairro, um jipe da polícia mantém uma vigilância ostensiva.

Estas casas mal amanhadas, sem plano nem preceitos urbanísticos, foram a resposta encontrada por muita gente africana que, fugida à miséria, veio parar à capital do então bafiento império. Há mais de 20 anos, a seguir à queda da ditadura, muitos trabalhadores cabo-verdianos, daqueles que fazem as casas para os outros e não têm casa para morar, decidiram que tinha chegado a hora de construírem habitação para si e para os seus.

Sabiam que havia ali um terreno vago, à espera que a especulação imobiliária o tornasse mais atraente para a sua proprietária.

A televisão não repousa a televisão domina os sentidos a televisão é uma droga que cria dependentes a televisão não é uma tecnologia «neutra» a televisão só pode expor opiniões preconceituosas a televisão cria uniformização social a televisão suprime a imaginação a televisão torna as pessoas impacientes e irritáveis a televisão não pode descrever a realidade a televisão isola os seus espectadores a televisão é um órgão do Ministério da Propaganda estatal difusa e OS SEUS ESPECTADORES SÃO ANIMAIS AGONIZANTES

www.adbusters.org / Júlio Henriques

Invadiram-no e com as suas mãos fizeram as casas de que necessitavam. Depois deles mais chegaram, de Angola, da Guiné e portugueses brancos regressados de África, mas ainda hoje 75% da população é de origem cabo-verdianos.

O terreno continua propriedade da tal senhora, pois, como sabemos, interessa defender os "sagrados" interesses da propriedade. Isto apesar das imensas diligências feitas

pelos moradores e pela sua activa Associação de Moradores, ao longo dos anos.

A população trabalha, na maioria, na construção, ou nas limpezas as mulheres, está consolidada e integrada, sem conflitos, vive com esforço e dignidade do suor do seu rosto. Aqui não se construiu um ghetto.

Com filhos nas escolas e actividades recreativas e culturais diversas, há muito jovens cá nascidos que procuram novos horizontes e os conflitos são raros. As relações entre as várias etnias processam-se normalmente, embora alguma gente da Damaia olhe desconfiada para o "bairro dos pretos".

Os velhos desfiam saudades da terra longe, que mitificam, enquanto os novos, inseridos num mundo em que as referências escasseiam e a identidade se dilui, aprendem a ter saudades de uma África desconhecida.

Segundo o último relatório da CNUCED, por muito progresso que haja, nos próximos anos as situações mais complicadas continuarão para os países subdesenvolvidos (os eternamente em vias de desenvolvimento). Os prognósticos de crescimento desses países (onde se concentra mais de 80% da população mundial) não são brilhantes num futuro próximo.

Com tudo isto agravam-se uma série de problemas associados à pobreza: urbanismo selvagem, alojamentos insalubres, desemprego, exclusão, sida e toxicodependência.

Falei com a D. Mariazinha, cabo-verdiana de 40 anos e 22 de Portugal. O seu marido trabalha nas obras, na armação de ferro, e ela, limpa escritórios todas as tardes, na Amadora. Tem dois filhos, ele de 16, ela de 17. Estudam ambos, com muito esforço dos pais. Com maus resultados ele, que gosta mais da dança e bem sucedida ela, aluna do 11º ano.

Natural do interior da ilha de Santiago D. Mariazinha diz-me que não há dia em que não pense na sua terra. Esteve lá há quatro anos e sonha em voltar, talvez para o ano, ou daqui a dois. Quanto a Portugal, está habituada, adaptou-se e não se dá mal na sua casinha, que o marido construiu com ajuda dos amigos. "Mas sabe o que era bom mesmo?, era ter esta casa e esta vida lá na minha terra". Ali continuam os pais, dois irmãos e tudo de que aprendeu a gostar.

Leva uma vida pacata de dona de casa, convive com os vizinhos e não nota hostilidade. A não ser... às vezes, no comboio, ouvia "bocas" quando os filhos eram pequenos e pedia para se sentar nos lugares reservados, ou nas filas disto e daquilo. Coisas do estilo "lá na tua terra não há disto", coisas pequenas a que não dá importância. Dá-se bem com toda a gente, não importa a cor da pele. Nunca pensou, quando vivia na sua ilha, trabalhando duramente no campo, sem água, sem ajuda, nem futuro, que as pessoas pudessem ser assim. "Afinal todos nascemos e morremos na mesma, não é ?" Apesar de tudo isto, tem esperanças que os seus filhos, vivam uma vida melhor, num mundo melhor.

Para o Estado, as despesas inerentes ao apoio à permanência dos trabalhadores imigrados no país constituem custos supérfluos. Quanto mais poupanças um burocrata efectua com essas pessoas e as suas famílias, mais elogios recebe dos responsáveis.

O ideal é mantê-las num ghetto, bem vigiado, de onde só saem para trabalhar, sempre que o capital delas necessita.

Enquanto isto, a maioria da população dos países ricos endivida-se para exibir um consumo de ostentação, numa espiral destruidora dos recursos renováveis, ao mesmo tempo que os miseráveis da terra são reduzidos a uma luta quotidiana pela manutenção da existência.

O fosso entre os países pobres e os países ricos passou de uma relação de 1 para 30 em 1960, a outra de 1 para 82 em 1997.

Despeço-me da D. Mariazinha, que entra num "Cabeleireiro Africano" para tratar do cabelo e meto por um estreito beco, entalado entre casinhas de um só piso com as paredes exteriores por rebocar. Num ambiente de impressionante sossego, o silêncio só quebrado pelo ladrar dos cães e o cacarejar das galinhas, vindo dos pequenos e cultivados quintais que rodeiam as habitações, desemboco num largo acanhado.

À esquerda diviso um dos muitos cafés que proporcionam um espaço de convívio aos moradores da Cova da Moura. À porta encontra-se a fumar um homem negro, alto e magro, aparentando cerca de 50 anos. De fato completo e gravata, revela um ar distinto e afável.

Dirijo-me a ele e facilmente entabulamos conversa. Trata-se de Luciano Baldé, guineense, vai para quatro anos em Portugal.

Desempenhava um elevado cargo no Ministério dos Negócios Estrangeiros do seu país. Espírita e possuidor de elevados princípios morais, recusou continuar a colaborar com um regime corrupto e escapou-se para Portugal.

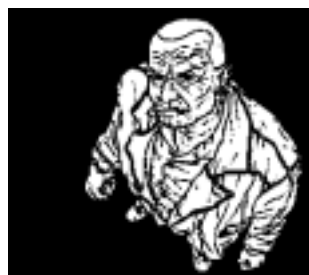
Em Bissau deixou mulher e cinco filhos, que não vê desde então e espera se venham juntar a ele no próximo ano.

Com voz triste e sussurrada diz-me: "O meu país está entregue à corrupção e às arbitrariedades de quem quer, pode e manda. Não foi para suportar isto que eu e tantos compatriotas lutámos, armas na mão, pela independência.

Prefiro trabalhar aqui nas obras do que lá ter tudo e não ter nada. O homem não veio ao mundo para viver sob o signo do dinheiro e da crueldade".

Pergunto-lhe porque é que tendo qualificações e experiência de craveira elevada, trabalha na construção civil. Sob um sorriso melancólico, esclarece-me que, quando aqui chegou, bem tentou outra actividade, mas todas as portas se lhe fecharam. Como tinha experiência de pedreiro, adquirida na sua juventude, regressou à profissão que abandonara há tantos anos.

Percebi que actualmente é homem de confiança de um sub empreiteiro do seu país, que além de emprego lhe arranjou casa ali no Bairro.

Quando lhe pergunto como se dá por cá, responde de forma sucinta: "Há muita maldade e racismo, principalmente devido à inveja e ignorância, mas aqui na Cova da Moura todos

nos damos bem, há união e ajudamo-nos uns aos outros sempre que é preciso".

"Mas não gente que não participa nesse clima de colaboração e até levanta problemas?", insisto.

Que sim, de facto há alguma malta nova que sente mais a falta de identidade. São africanos fora do seu país, sem terra cá nem lá, aqui nascidos ou vindos em pequenos, As autoridades não os procuram compreender e apoiar e eles, jovens impetuosos revoltam-se contra a discriminação.

"Mas estes são uma minoria. Os jornais exageram tudo e os boatos alastram, que se fez isto e aquilo. Posso garantir que na maioria das vezes é falso. Toda a gente que aqui vem por bem, como o senhor, por exemplo, é bem recebida, somos gente de trabalho e hospitaleira".

Fala-me ainda do regresso ao seu país. "Um dia hei-de voltar", afirma peremptoriamente. Quando a família chegar, vai ficar mais apoiado, mas as conversas e os abraços, os costumes e os sonhos, os aromas e os horizontes do berço não o largam. Desde que cá está, todos os dias as lembranças do que deixou para trás o submetem a dura prova. O exercício da memória não precisa de ser invocada, flui espontaneamente. Basta ver uma criança a brincar, uma mulher a pilar milho, ou apenas quando acontece o crepúsculo ou as aves se recortam no horizonte. Tudo lhe recorda o que já não tráz consigo. "Hei-de voltar, repete.

O Estado procura manter o trabalhador imigrado à margem dos mecanismos que os trabalhadores nacionais conseguiram obter para a sua relativa defesa. Interessa ao capital reduzir os custos, desenvolver o medo e a submissão. O Estado e os capitalistas procuram evitar que os trabalhadores que vendem a sua força de trabalho fora do seu país de origem, reivindiquem outras condições de vida e de integração nessa sociedade.

É preciso mantê-los na ignorância, lançar suspeições sobre eles, isolá-los e assustá-los.

Isto enquanto grande parte da população dos países ricos se refastela no tédio consumista. Os número do PNUD dizem algo sobre as colossais diferenças de consumo entre pobres e ricos. Enquanto os 20% mais ricos consomem 45% do peixe e da carne, os 20% mais pobres consomem 5%, os mesmos grupos consomem, respectivamente, 58% e 4% da energia ou ainda 74% e 1,5% de gastos em telefone.

Despeço-me do Sr. Baldé e retomo as minhas deambulações pela Cova da Moura.

Encostado a um carro vejo um jovem mestiço. Dirijo-me a ele enquanto me observa com azedume.

Cumprimento-o e responde-me entre dentes. Após várias tentativas, consigo que me responda, a princípio desconfiado, depois vai-se criando um clima de confiança e a conversa flui sem mais obstáculos.

Trata-se do Lulu, moço de 18 anos, filho de cabo-verdiano e, aqui nascido, com nacionalidade portuguesa. "Foram os meus velhos por causa dos papéis, percebe?", esclarece-me pouco satisfeito.

Trabalhou um ano numa oficina de niquelagem, agora está a ver se arranja outra coisa. "Gostava era de me dedicar à música, pertenço a um grupo de rap, sabe?". Estudou até ao 9º ano que não concluiu, os professores não o entendiam e ele também não os entendia a eles, mas nunca houve problemas, garante-me.

"O nosso grupo tem sido convidado para festas, bailes e coisas assim. Se conseguirmos gravar um disco...", comenta para si próprio, sonhador.

Nessa altura saía de casa dos pais, arranjava uma casa no bairro, para si e para a sua garina. "A cantar é que eu me hei-de safar... vai ver", promete esperançoso, enquanto aponta inúmeros cartazes que inundam as

paredes fronteiras anunciando os mais consagrados artistas africanos da zona.

Quando lhe pergunto se ele e os seus amigos sentem o racismo, recita-me um rap de sua autoria em que denuncia os abusos e a exploração dos "portugas colonialistas".

Pergunto-lhe o que se deve fazer para acabar com isto. A sua resposta passa pela denúncia de uma sociedade podre, baseada na opressão e ignorância, "Os "velhos" aceitam tudo e com os brancos é o mesmo, tenho amigos brancos e sei que os pais deles também andaram na escola do aguenta". Mas o que é que mais o revolta, quero saber. "A submissão dos "velhos" e as manias da bófia. Os polícias entram por aqui como se fosse terreno inimigo a conquistar. E, noutros bairros africanos, é muito pior".

Separamo-nos cordialmente, quebrara-se o gelo, o entendimento estabelecera-se. Lulu convida-me mesmo para uma sessão de conjuntos de rap em Queluz.

Para subsistirem num mundo onde a competição é frenética, muitas empresas, em particular da construção civil, não podem prescindir da mão de obra imigrada, mais explorada, submissa e com menos direitos.

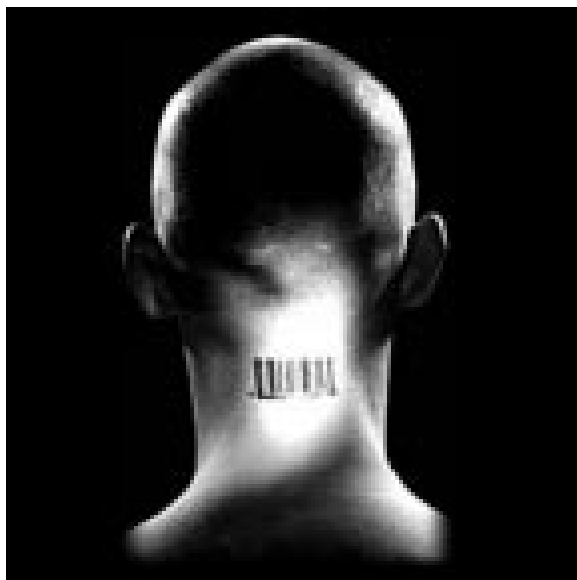
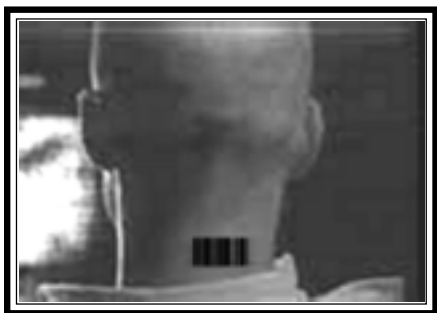
Desenraizada, cercada e marginalizada e, quantas vezes criminalizada, a juventude imigrada não encontra ou não sente atracção pela actividade laboral dos seus pais. Procura, à sua maneira, escapar à condição de mercadoria.

A miséria acentuou-se nos últimos anos entre os deserdados da terra, atingindo também os países mais ricos, onde pelo menos 37 milhões de pessoas estão sem emprego.

Nos países subdsenvolvidos, onde vivem 4,4 mil milhões de pessoas, três quintos não têm saneamento básico, um terço não tem acesso a água potável, um quarto não tem alojamento ..., segundo o já citado relatório do PNUD.

Enquanto isto, só na Europa, gastam-se anualmente em tabaco 50 mil milhões de dólares e 105 mil milhões em bebidas alcólicas. No mundo gastam-se anualmente 400 mil milhões de dólares em narcóticos e 780 mil milhões de dólares de despesas militares.

Como termo de comparação verifique-se que as necessidades mundiais em saúde e nutrição básica são de 13 mil milhões de dólares anualmente e as de ensino básico de 6 mil milhões de dólares.

Indiferente ao inferno que está a gerar, a sede de ganância, que o capitalismo na sua fase actual traduz nas políticas neo-liberais, intensifica-se. A acumulação de riqueza e do poder nas mãos de uma minoria, a destruição da natureza, das comunidades, e o acentuar da miséria da maioria, agravam-se constantemente. A actual onda de emigração traduz gritantemente uma das consequências desta estratégia.

CORTA AS CORRENTES QUE TE MOLDAM!

Cashpoint

Manuel Portela

1. crédito automóvel

2. crédito pessoal

3. crédito poupança fiscal

4. estamos 24 horas por dia à sua disposição

5. crédito habitação, seguido de crédito multilar

6. crédito multilar, seguido de crédito habitação

7. poupança familiar com super garantia

8. ajude quem mais precisa

9. crédito 1 milhão

1. crédito automóvel

o crédito automóvel bate
todos os recordes.
assim é fácil comprar carro
novo. desde 1600$00 por cada 100
contos financiados,
oferecemos-lhe a prestação mais
baixa do mercado,

seja qual for
a entrada e o prazo de pagamento.
este crédito automóvel é um financiamento
para aquisição de veículos ligeiros
novos
suportado por um ALD,
e aplica-se a qualquer
marca ou modelo.

escolha o carro e
diga-nos quanto quer
pagar.
em 24 horas
terá a resposta
ao seu pedido
de financiamento.
Aproveite já esta oportunidade!

Com o crédito automóvel,
comprar carro é
simples,
barato
e muito cómodo.

2. crédito pessoal

realize os seus desejos
sem entrar em órbita.
entre noutro universo.
com o crédito pessoal
pode fazer tudo
com que sempre sonhou:
trocar de carro,
viajar;
comprar um computador;
fazer obras em casa,
enfim,
realizar todos os seus desejos.

a resposta é rápida
e em menos de 48 horas
poderá ter o seu
empréstimo na mão.
não podia ser
mais simples.
até pode fazer
o seu pedido
através
da linha directa.
o nosso serviço de crédito
ajuda-o
a determinar
o prazo e
a mensalidade
mais adequada
ao seu caso
e às suas
disponibilidades
se perder o emprego
ou ficar temporariamente
incapacitado,
por doença ou acidente,
pagamos-lhe na íntegra
as prestações mensais do seu crédito pessoal
enquanto estiver nessa situação,
no máximo até ao final do contrato (com limite
de 60 meses) em caso de acidente ou doença,
ou por períodos até 6 meses no caso de desemprego

(pode sucessivamente voltar a recorrer
passados mais seis meses).

3. crédito poupança fiscal

estimado(a) cliente,
agora,
terminado o período de férias,
que nós desejamos tenham sido do seu agrado,
chegou a altura de pensar
nas suas aplicações financeiras.
porque a rendibilidade das
suas poupanças
é uma questão de saber aproveitar
oportunidades,
vimos lembrar-lhe as
vantagens de um plano atempado da
sua aplicação em produtos financeiros que
lhe possibilitam excelentes
deduções fiscais, este ano ainda maiores.
produtos como estes integram
um conjunto de soluções que
preparámos para satisfazer as suas
necessidades,

aliando
rendibilidade,
qualidade
e
segurança.
continuamos a colocar à
sua disposição a linha
especial de crédito poupança fiscal
para financiar estas
ou outras aplicações.
para esclarecer qualquer dúvida ou obter mais informações,
dirija-se à sua agência
ou ligue.
conte connosco
com os melhores cumprimentos,

4. estamos 24 horas por dia à sua disposição

pode ter acesso directo
ao seu Banco
24 horas por dia,
7 dias por semana,
365 dias por ano,
de sua casa,
escritório
ou em viagem.
pelo telefone,
com a máxima segurança
que o seu código pessoal
lhe proporciona,
pode realizar
desde a vulgar
consulta de saldos
até à mais complexa
operação bancária.

consultar saldos.
consultar movimentos.
requisitar cheques.
disponível 24 horas por dia.
atendimento exclusivamente automático
de 2ª feira a sábado
das 0 às 8 horas
e ao Domingo.
O acesso a este sistema
de resposta automática
poderá ser condicionado
pelo tipo de telefone que utilizar.
Em caso de dificuldade contacte,
por favor, um dos assistentes.

5. crédito habitação, seguido de crédito multilar

com os nossos serviços,
encontra todas as opções
de crédito imobiliário,
adequadas às suas necessidades.
Para disfrutar
ao máximo
a sua nova casa,
colocamos ainda à sua disposição
uma gama de produtos
que lhe permite, por um lado,
poupar com vantagens para
aceder à
sua nova casa
ou introduzir benefícios
na actual e por outro,
beneficiar
da melhor protecção
multiriscos para que
possa gozar de
total bem-estar e
segurança.

O crédito regime geral
destina-se
a financiar a compra de
habitação com
prestações constantes e
taxas variáveis
adaptáveis
às suas
necessidades.
Com o crédito bonificado, para além de
beneficiar de
uma prestação de
baixo valor,
pode amortizar o seu empréstimo no
prazo máximo de 30 anos.
A bonificação na taxa é determinada
pelo rendimento anual bruto,
a dimensão do agregado familiar e ainda
em função de um subsídio
suportado pelo Estado, o qual
reduz os juros do empréstimo entre 10 e 44%.
No crédito bonificado jovem (até 30 anos)
pode beneficiar ainda de
uma redução de 25% nos
emolumentos da escritura de aquisição
e de hipotecas, bem como nos emolumentos de
registo.

6. crédito multilar, seguido de crédito habitação

Agora,
há uma forma
fácil
e muito
rápida de ter
a sua casa
como sempre
sonhou.
O crédito multilar
permite-lhe rechear
ou realizar
obras de
melhoramento na sua casa para além
de lhe dar
acesso ao
crédito à habitação
(regime geral ou bonificado)
para compra da 1ª ou da 2ª
casa.
Com prazos
flexíveis
e prestações mensais
à sua medida.
Vá já
a qualquer sucursal
ou então telefone
e verá
que não há
crédito mais doce
para a sua casa.

7. poupança familiar com super garantia

o investimento das suas poupanças
permite-lhe concretizar, sem esforço
e a médio prazo,
os sonhos adiados da sus família:
carro novo,
viagem desejada,
casa para os filhos.
construa um plano
de poupança com
entregas desde
15 contos/mês ou 100 contos/ano.
de acordo com as suas
necessidades,
pode reforçar as suas
entregas ou constituir
novos planos
de poupança —
poderá movimentar
o seu investimento com
total liberdade
a partir do 1º ano.
como solução de poupança a prazo e para
aproveitar os
óptimos
benefícios
fiscais no resgate,
o prazo mínimo aconselhável é de
8 anos.
A super garantia assume o seu plano
de poupança em caso de
desemprego, acidente, ou doença...
ou seja quando o seu
orçamento familiar for
afectado por estes
imprevistos,
mantendo bem
vivo
o seu sonho. invista na protecção da sua família
com uma super garantia.

8. ajude quem mais precisa

Agora, ao ligar para o Serviço de
Atendimento Automático
será oferecido ao
Banco Alimentar
Contra a Fome o correspondente
a 1 impulso telefónico
em bens alimentares.
Para ser solidário
basta um simples gesto.

9. crédito 1 milhão

Com o Crédito 1 Milhão você está
habilitado à sorte grande. Peça
1000 contos, habilite-se a não
pagar nada (se for um dos felizes
contemplados no sorteio semanal
de 1000 contos) e obtenha uma
bonificação de 2,5 %.

O Crédito 1 Milhão é
a melhor solu
-ção para quem
quer trocar de carro, viajar,
comprar um computa-
dor, fazer obras

dossier

RELIGIÃO

Bakunine e a Religião

Devido à religião, o homem animal, saindo da bestialidade, dá um primeiro passo em direcção à humanidade; mas enquanto ele permanecer religioso nunca atingirá o seu objectivo, porque qualquer religião o condena ao absurdo e, falseando a direcção dos seus passos, fá-lo procurar o divino em vez do humano. Devido à religião, acabado de se libertar da escravatura natural, na qual mergulham todas as outras espécies animais, cai depressa na escravatura dos homens fortes e das castas privilegiadas por eleição divina. (*Conceito de Liberdade*, Ed. RES, 67))

A religião, já o dissemos há bocado, começa pelo medo. Com efeito, o homem, despertando com os primeiros clarões deste sol interior a que se chama consciência de si mesmo, e saindo lentamente passo a passo, do meio-sono magnético, desta existência só de instinto que levava enquanto se encontrava no estado de pura inocência, isto é, no estado animal, com o temor deste mundo exterior que o produz e o destrói, - o homem deveu ter necessariamente como primeiro objecto da sua reflexão nascente este mesmo temor. (*Conceito de Liberdade*, Ed. RES, 67,68)

Todas as religiões, com os seus deuses, meios-deuses e profetas, messias e santos, foram criadas pela fantasia crédula dos homens, antes de atingirem o completo desenvolvimento e a plena posse das suas faculdades intelectuais; consequentemente, o Céu religioso não é outra coisa senão uma miragem onde o homem, exaltado pela ignorância e a fé, encontra a sua imagem engrandecida e invertida, isto é *divinizada*. A história das religiões - a da nascença, da grandeza e da decadência dos deuses que se sucederam na crença humana - não é pois senão a do desenvolvimento da inteligência e da consciência colectiva dos homens. À medida que, no seu desenvolvimento historicamente progressivo, eles descobriram, quer neles próprios, quer na natureza exterior, uma força, uma qualidade ou até qualquer grande defeito, atribuíam-no aos seus deuses, depois de os terem exagerado e aumentado, como o fazem geralmente as crianças, por um acto da sua fantasia religiosa. Graças a esta modéstia e a esta piedosa generosidade dos homens crentes e crédulos, o céu enriqueceu-se com os despojos da terra e, necessariamente, quanto mais rico ficava o céu, mais miseráveis ficavam a humanidade e a terra. Uma vez instalada a divindade, foi proclamada naturalmente a causa, a razão, o árbitro e a distribuidora absoluta de todas as coisas; o homem não foi mais nada, ela foi tudo e o homem, seu verdadeiro criador, depois de a ter elevado do nada sem o saber, ajoelhou-se diante dela, adorou-a e declarou-se sua criatura e seu escravo.

O cristianismo é precisamente a religião por excelência, porque expõe e manifesta, na sua plenitude, a natureza e a própria essência de todo o sistema religioso, que é o *empobrecimento, a escravatura e o aniquilamento da humanidade em proveito da divindade.*

Deus sendo tudo, o mundo real e o homem não são nada. Deus sendo a verdade, a justiça,

o bem, o belo, a força e a vida, o homem é a mentira, a corrupção, o mal, a indignidade, a impotência e a morte. Deus sendo o mestre, o homem é o escravo. (*Conceito de Liberdade*, Ed. RES, 69,70)).

Todos os homens lhe devem (a Deus) uma obediência ilimitada e passiva; pois contra a razão divina não há nenhuma razão humana e contra a justiça de Deus não há nenhuma justiça terrestre que resulte. Escravos de Deus, os homens têm de pertencer tanto à Igreja como ao Estado, *enquanto este último está consagrado pela Igreja.*

... Apesar dos metafísicos e dos idealistas, filósofos, políticos ou poetas: *A ideia de Deus implica a abdicação da razão e da justiça humanas, ela é a negação mais decisiva da liberdade humana e conduz necessariamente à escravatura dos homens, em teoria como na prática* (*Conceito de Liberdade*, Ed. RES, 71).

... A religião ... santificou sempre a violência e transformou-a em direito. Ela transportou para um céu fictício a humanidade, a justiça e a fraternidade, para deixar na terra o reino da corrupção e da brutalidade. Ela abençoou os felizes bandidos, e para os tornar ainda mais felizes, pregou a resignação e a obediência às suas inumeráveis vítimas, os povos.

E quanto mais sublime parecia o ideal que ela adorava no céu, mais horrível se tornava a realidade terrestre. Pois é uma característica de todo o idealismo, tanto religioso como metafísico, desprezar o mundo real, e, ao desprezá-lo, explorá-lo - donde resulta que todo o idealismo conduz necessariamente à hipocrisia.

O homem é matéria, e não pode desprezar impunemente a sua matéria. É um animal e não pode destruir a sua animalidade; mas pode e deve transformá-la e humanizá-la pela liberdade, isto é, pela acção combinada da justiça e da razão, que por sua vez só a influenciam por serem os seus produtos e a sua mais alta expressão. Pelo contrário, sempre que o homem quis subtrair-se da sua animalidade, tornou-se seu joguete e seu escravo, e a maior parte das vezes mesmo seu servidor hipócrita (*Conceito de Liberdade*, Ed. RES, 72))

...Poderia (o indivíduo) muito bem ter seguido o exemplo dos santos dos séculos passados e isolando-se numa caverna alimentar-se de raízes. Mas parece que isto já não é do agrado dos santos modernos, que pensam sem dúvida que o conforto material é necessário à salvação da alma. Então ele necessita de todas estas coisas, mas estas coisas só podem ser produzidas pelo trabalho colectivo dos homens: o trabalho isolado de um único homem seria incapaz de produzir a milionésima parte. De onde resulta que o indivíduo possuindo a sua alma imortal e a sua liberdade interior independente da sociedade, o santo moderno tem necessidade *material* desta sociedade, sem ter, do ponto de vista moral, a mínima necessidade.

Fundo: intestinos de deus (corte lateral)

Mas qual o nome que devemos dar a relações que só sendo motivadas por necessidades exclusivamente materiais, não estão ao mesmo tempo sancionadas e apoiadas por uma necessidade moral qualquer? Evidentemente, que só pode haver um, é a *exploração* (Conceito de Liberdade, Ed. RES, 73)).

A moral divina encontrou a sua expressão exacta nesta máxima cristã: "Amarás a Deus mais que a ti próprio e amarás o teu próximo tanto como a ti próprio". O que implica o sacrifício de si-próprio e do próximo a Deus. Conformar-se com o seu próprio sacrifício pode ser rotulado de loucura; mas o sacrifício do próximo é, do ponto de vista humano, absolutamente imoral. E porque é que hei-de ser forçado a um sacrifício desumano ? Para a salvação da minha alma. É a última palavra do cristianismo. Pois para agradar a Deus e para salvar a minha alma, tenho de sacrificar o meu próximo. É o cúmulo do egoísmo. Este egoísmo, nem diminuído, nem destruído, mas unicamente mascarado no Catolicismo, pela colectividade forçada e pela unidade autoritária, hierárquica e despótica da Igreja, aparece com toda a sua franqueza cínica no Protestantismo, que é uma espécie de *"salve-se que puder"* religioso. (*Conceito de Liberdade*, Ed. RES, 74, 75)).

... O amor verdadeiro, real, expressão de uma necessidade mútua e igual, só pode existir entre iguais. O amor do superior ao inferior é o esmagamento, a opressão, o desprezo, o egoísmo, o orgulho e a vaidade triunfantes no sentimento duma grandeza baseada no rebaixamento do outro. O amor do inferior ao superior é a humilhação, os terrores e as esperanças do escravo que espera do seu patrão quer a desgraça, quer a felicidade.

Tal é o caracter do dito amor de Deus para com os homens e dos homens para com Deus. (*Conceito de Liberdade*, Ed. RES, 75).

De todos os despotismos, o dos doutrinários ou dos inspirados religiosos é o pior. Eles zelam de tal modo pela glória do seu Deus e pelo triunfo da sua ideia, que não lhes fica coração nem para a liberdade, nem para a dignidade, nem mesmo para os sofrimentos dos homens vivos, dos homens reais. (*Conceito de Liberdade*, Ed. RES, 76).

. . . Deus é um companheiro terrível. Ele esmaga, absorve, aniquila, devora, desnatura, dissolve, ou disseca tudo o que tiver a infelicidade de se aproximar de perto ou de longe. Seja o que for que se tivesse feito para o humanizar um pouco durante estes dois últimos séculos, continua sempre o antigo Jeová, o egoísta, o invejoso.

O cruel Deus dos Judeus! (*Conceito de Liberdade*, Ed. RES, 76)

[dados coligidos por José Luís Felix]

O Povo quer Ópio

J. SILVA *

Ao que parece, nós os anarquistas, enganamo-nos, tal como os marxistas, livres-pensadores, racionalistas de todas as espécies: aquela ideia que a educação, a ciência e o progresso iam-nos livrar do obscurantismo religioso e criariam um homem novo, sem aqueles medos ancestrais, não se realizou.

Há mais de dois séculos que tentamos convencer o povo de que a religião é o ópio do povo. O povo, depois de reconhecer, com uma certa dificuldade, esse fato, passou a exigir, neste final de século, a sua dose de ópio. Surpreendidos, existem algumas pessoas que querem recomeçar a explicar, pedagogicamente, a esse mesmo povo que, afinal, a religião agora é o *crack* do povo, já que o seu efeito é rápido e destrói irreversivelmente o cérebro humano. Não vai demorar muito que as igrejas e templos fiquem lotados por cidadãos que querem uma boa dose de *crack*.

Existe uma razão para isso, perguntamo-nos nós, os últimos ateus, agnósticos, descrentes, livres-pensadores, fiéis de outras crenças?

Existe. A revolução falhou, a barriga de alguns está muito cheia, a de outros muito vazia, a esperança da humanidade em si mesma desapareceu e, pior ainda, a doença, a morte e a injustiça continuam aí. Razões mais que suficientes para fazer brotar religiões até no deserto das nossas sociedades visceralmente materialistas.

Se a isso acrescentarmos o novo milênio que se aproxima, a dúvida instala-se: chegamos ao fim dos tempos?

As igrejas voltam a encher, as aparições já recomeçaram e os milagres estão de volta. Será que é assim mesmo?

Bem, como o mundo se globalizou, a ciência progrediu e o etnocentrismo está (quase) morto, este final de milênio é vivido um pouco diferente pela nossa *sifilização cristã*, como gostava de dizer o anarquista e iconoclasta Roberto das Neves.

Quando se fala que as igrejas enchem é no sentido plural. Enchem mesquitas, enchem templos do bispo Macedo e dos Mórmons, enchem barracos da Igreja do Evangelho Quadrangular, enchem terreiros de candomblé, enchem os shoppings (que são templos de consumo) enchem tendas de videntes, enchem consultórios de terapias “alternativas”. Até um cidadão que mantenha um pouco de espírito crítico também enche. Nem que seja de tédio e raiva.

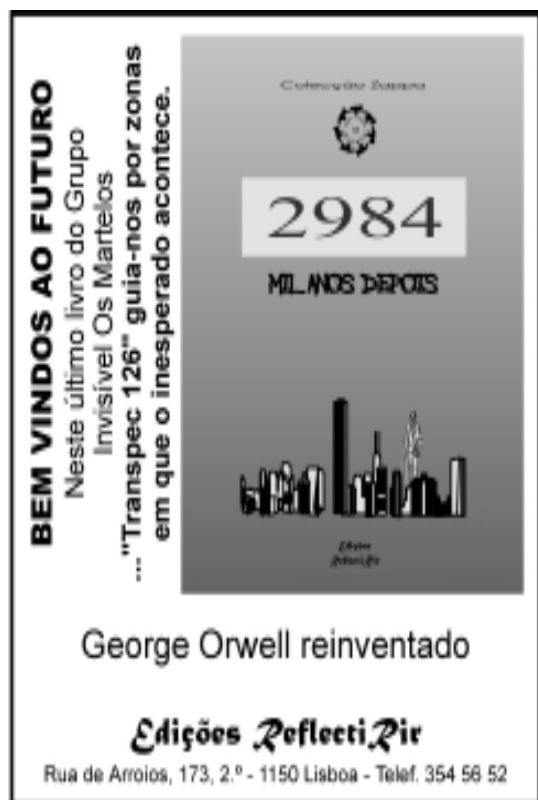
Ao que parece, nós os anarquistas, enganámo-nos — tal como os marxistas, livres-pensadores, racionalistas de todas as espécies

* Doutor em nada, anarquista e ateu irrecuperável

— aquela idéia que a educação, a ciência e o progresso iam-nos livrar do obscurantismo religioso e criariam um homem novo, sem aqueles medos ancestrais, não se realizou. Pelo contrário, quanto mais o homem sabe, mais reconhece sua ignorância; quanto mais o mundo fica complexo e incontrolável mais as pessoas buscam no além, na divindade — ou fora de si — as explicações.

Não tenho emprego? Vivo miseravelmente na favela? Estou morrendo de câncer? A solução não é lutar pelos seus direitos, mudar as instituições, procurar um médico ou morrer em paz. O único caminho é a religião, esperança milagrosa, face à dura realidade da existência humana, onde o milagre não cabe.

Bem vistas as coisas existe algum fundamento racional na opção. Depois de vermos o desejo de reconstruir as sociedades humanas a partir das verdades da ideologia originarem o nazismo e o estalinismo, não espanta ver muitos se refugiarem na ideia de que o homem é irremediavelmente pecador e qualquer otimismo sobre a condição humana é um delírio fora de época, num século onde o progresso gerou algumas das mais terríveis e sanguinárias experiências que a humanidade já viveu. Poderiam optar pelo niilismo radical de Stirner, Nietzsche ou Cioran, mas refugiam-se na velha espiritualidade religiosa. Face ao ser limitado e pecador, resta a perfeição divina que nada mais é, como demonstrou Feuerbach, que um espelho do desejo humano se reconhecer num ser ideal. Nesse sentido, a religião é uma manifestação da "essência infantil da humanidade" de buscar fora de si o que se pode obter pela reflexão e ação consciente sobre si mesma e sobre suas instituições.

Mas esta busca frenética da esperança, fora de nós mesmos, não espanta numa época em que até a nós, os libertários, nos custa manter alguma forma de otimismo e esperança no meio das ruínas da história. Hoje, o discurso ufanista sobre o futuro só é mantido por tolos ou cegos. É certo que para ser libertário, além de ser necessário ser um pouco tolo, é necessário também uma boa e saudável dose de esperança na possibilidade da mudança, mas hoje mais do que nunca, sabemos que a esperança tem de estar temperada pelo pessimismo e que a tão aguardada mudança social é um resultado de longo prazo. Talvez mais uma possibilidade, ou probabilidade, do que um destino fatal da humanidade, resultante do desenvolvimento das forças produtivas, à moda de Marx, ou da roda do progresso que levava os libertários do século XIX a dizer: "para a anarquia caminha a humanidade". Quando, sendo um pouco pessimista, deveriam ter dito: "para o caos caminha a humanidade".

Sendo assim, não é de admirar o retorno das religiões que, contudo, perderam, nos longos e escuros caminhos da história, o que lhes dava real poder: o absolutismo aterrador do deus monoteísta omnipotente e omnisciente, bem como a força e dogmatismo das Igrejas, suas delegações terrenas. Hoje, o Papa pode continuar a se achar infalível, só que ninguém, nem os ditos cristãos, dão mais atenção à sua infalibilidade do que ao horóscopo do jornal. O dogma pode existir no papel, mas poucos o respeitam mais que a lei de trânsito. Quanto ao Poder da Igreja (das Igrejas) tem uma ampla concorrência do Estado, do Capital, dos Mídia, do Consumo, do Lazer e de tudo o que pode ser inventado e criado nesta sociedade plural.

Nesse sentido, mesmo com todos os fundamentalismos, a religião perdeu até o seu papel decisivo, como ideologia da submissão e, não deixando de desempenhar a sua parte, cada vez mais esse papel compete ao único culto que se ergue incólume sobre as ruínas das religiões do passado: a religião do capital.

Deus, bruxas, gnomos, espíritos, anjos da guarda, são essencialmente produtos de consumo e base de uma ativa indústria espiritualista e da atividade comercial especializada em auto-ajuda no mundo contemporâneo. Circulam milhões nesse florescente negócio, seja nas grandes Igrejas, seja também nas pequenas empresas concorrentes ou nas firmas individuais. Paulo Coelho ficou milionário com seus livros neo-espiritualistas, até o Papa, seu concorrente, o reconheceu publicamente recebendo-o no Vaticano. Fadas, florais, cristais e terapias absurdas (beba seu mijo, coma suas fezes, vista-se de amarelo para ter saúde, durma dentro de uma pirâmide) dão emprego a muita gente. O que demonstra, que ao contrário do que pretendiam os empedernidos

Fundo: lombrigas de deus (pormenor)

ateus, as crenças também podem dar resultados positivos e contabilizáveis para as sociedades.

A religião não se combate com o conhecimento ou com a razão, como se pensava no século XIX. Não adianta demonstrar aos crentes que se o telhado da Igreja cai e mata algumas centenas de fiéis durante suas orações — como aconteceu em São Paulo — isso é resultado de um madeiramento do telhado podre e da força da gravidade. Para um crente foi a vontade de Deus. Também não adianta questioná-los sobre a não intervenção da Senhora da Aparecida, quando dezenas de romeiros morreram num acidente depois da peregrinação, pois eles nos dirão que os desígnios de Deus são inson-

dáveis. Ou seja, fé e razão são duas formas incomunicáveis de entender a vida e de compreender o mundo. E quando o Papa publica uma encíclica com o nome "Fé e Razão", está simplesmente fazendo seu marketing para a classe média e intelectuais perdidos no mundo que não podiam, obviamente, aceitar — mesmo quando se dizem cristãos — que os restos de dogmatismo teológico ainda se possam impor sobre o conhecimento científico. Como diz um velho livre-pensador, amigo meu: *"é uma limpeza de pele, dessa velha e decadente senhora chamada a Igreja. O problema é que seu sangue está envenenado há séculos"*. A tentativa papal de fazer eqüivaler fé e razão é a última e mais desesperada cartada da religião para adquirir créditos de seriedade racional ou, digamos, filosófica. No entanto, foi a filosofia e a ciência que mais contribuíram para um progresso realmente humano, como se pode comprovar pela história moderna. Jamais a religião, por mais poderes ou milagres que pretenda reivindicar, contribuiu para o bem-estar humano tanto como um antibiótico, que mesmo não garantindo a imortalidade, nos garantiu mais uns anos neste vale — nem sempre — de lágrimas. Nesse sentido não é a religião que é uma vela no escuro, mas a ciência, como escreveu Carl Sagan.

Se, passados 500 anos, a Igreja pede desculpas dos seus crimes — eufemisticamente chamados erros — isso só pode ampliar a nossa suspeita sobre essa instituição. Pois, se uma criação de Deus, governada por seus infalíveis representantes, demora meio milênio para reconhecer seus erros, melhor ficarmos com as nossas instituições humanas, governadas por uns sujeitos sem-vergonha, mas que não demoram tanto tempo para reconhecer, e até pagar, os seus erros.

Por tudo isso é que mesmo que alguns fiquem em dúvida, neste fim do milênio, se comprar passagem para um cruzeiro ou ir a uma Igreja rezar com toda a devoção; ou, no caso dos nossos concidadãos com menos posses, se ficar orando, esperando o pior, ou fizer um churrasco com os amigos para comemorar o novo século e novo milênio; certamente o mundo vai continuar rodando, como demonstrou hereticamente Galileu, e os nossos problemas vão continuar sendo os mesmos. Principalmente aquele já velho problema do ser humano estar cindido entre a racionalidade e os medos ancestrais, que são a base fundamental de toda a religião. Quanto a essas velhas e arcaicas instituições que administram o ramo dos negócios religiosos, vão continuar existindo. Não vão desaparecer do dia para a noite, nem como resultado de mais um milênio de espera pelo messias. A sua decadência está ocorrendo — vem ocorrendo há milênios — e o seu esvaziamento, material, moral e ético, é irreversível. Para elas, realmente não existe futuro: o mundo e as pessoas que as criaram e lhes deram sentido não existem mais.

Nesse sentido, as discussões do século XIX sobre a religião estão superadas, tal como o racionalismo e a crença no progresso, que também foi uma religião que Comte tentou oficializar. A grande questão continua sendo o homem — esse ser complexo — e suas efeituosas ou perversas instituições. As religiões, o irracionalismo e toda a forma de obscurantismo são heranças que temos de continuar discutindo, mas como parte de uma reflexão maior sobre a homem e a sociedade.

Uma coisa é certa, o dilema filosófico de Bakunine sobre a liberdade humana, continua inabalável, já que expõe a contradição fundamental entre a crença em Deus e a crença no homem: "Se Deus existe, o homem é um escravo; ora o homem pode e deve ser livre; logo Deus não existe".

Sua Excelência Cabeça de Abóbora examina os dotes da Miss Império Português 1961

a morte de um deus

r. v. c.

Já tive um deus sisudo,
maldades que eu fizesse, ele sabia tudo.

Deram-me muito menino,
ainda antes de ir à escola
e tinha-o dentro da sacola
porque ele estava em todo o lado
a espreitar.
Já nem sabia onde o encontrar,
se em baixo, se em cima,
mas lá estava ele
a franzir o sobrolho
sempre que eu olhava de soslaio
os seios da minha prima

Havia uma coisa que nunca entendi,
coisas esquisitas acerca desse meu deus.
Como gostaria de ter tido um deus mais simples,
menos complicado!
Mas só me deram aquele deus sisudo,
maldades que eu fizesse,
ele sabia tudo.

Às vezes tinha medo do modo como ele olhava.
Nunca o vi rir e ralhava comigo por tudo e por nada.

Mas não se pode dizer que fosse mau.
Osiris e Marduk foram bem piores
e foram adorados por servos e senhores.

Lembro-me vagamente quando morreu…
Fiz tudo para o salvar: consultei a Bíblia e muitos livros,
eu próprio o quis reinventar.
Discuti com Diderot, Espinosa, Darwin,
insultei Bakunine!
(Desculpa Bakunine, eu estava fora de mim
e um deus não morre todos os dias).

Em vão lutei, batalhei
para salvar esse meu deus sisudo,
maldades que eu fizesse,
ele sabia tudo.

E tive pena quando morreu.
Era um deus antigo, deus de família
e aparentemente parecia um deus forte,
acima de tudo, até da morte.

Mas morreu. Morreu lentamente
e cá fiquei eu, estoicamente,
sem posição cómoda nem consolo metafísico.

A Religião como "tábua de salvação" do Capitalismo

J. M. Carvalho Ferreira

Sendo cada indivíduo um número ou um objecto que não conhece, nem sabe onde está, nem para onde vai; ao sentir que a ciência, o dinheiro e a riqueza não resolvem as catástrofes naturais, nem os dilemas existenciais da vida e da morte, entrega-se espontaneamente aos poderes dos deuses e dos seus apóstolos na terra. A religião virou assim uma mercadoria como outra qualquer, um bem que se vende, já que a procura é grande.

Num mundo cada vez mais globalizado, torna-se um lugar comum observarmos a função da religião como factor de integração social e de identidade colectiva. Ainda que a sua expressão seja mais visível em milhares de milhões de católicos e muçulmanos, logo seguidos por hindus, confucionistas, budistas, protestantes, ortodoxos, hebreus, taoístas, mórmons, etc..., modernamente assiste-se à emergência e crescimento de novas seitas religiosas, como são os casos da igreja universal do reino de deus e da igreja maná.

Poder-se-ia pensar, à primeira vista, que a função da religião nas sociedades contemporâneas releva da tradição e, portanto, de uma lógica normativa e evolutiva do ser humano como ser natural e ser social. No quadro destes pressupostos, face aos mistérios da vida e da morte e da sua relação com os outros e com a natureza, o ser humano sempre procurou explicações e deduções causais que lhe permitissem encontrar a sua identidade individual e colectiva. Não admira assim que, desde os seus primórdios, vivendo em clãs, tribos ou sociedades, o ser humano de todos os tempos e de todos os lugares se integrasse num processo histórico que resultou na crença da existência de forças, poderes e deuses sobrenaturais. Para cada uma dessas forças, poderes e deuses sobre-humanos, foi desenvolvido um conjunto de rituais, de atitudes e de sentimentos diferenciados que se corporizaram numa pulverização de religiões e de instituições religiosas.

Todavia, esta impotência dos seres humanos em explicar a sua identidade individual e colectiva no contexto da sociedade e da natureza levou-os a imaginar e a criar deuses que pudessem ajudá-los na resolução dos

problemas mais candentes da sua vida quotidiana e necessariamente dos mistérios da vida e da morte. Compreende-se, assim que, para cada estádio de evolução de uma dada sociedade, para uma dada cultura, para uma dada catástrofe natural, para um dado clima, para uma dada crise económica e política, para uma dada situação de miséria e de pobreza, para uma dada crise provocada por uma guerra, etc..., a impotência explicativa e racional do ser humano resultasse sempre na procura de um deus ou de uma religião que lhe permitisse a sua salvação. Com a deificação dessas forças superiores, ainda que tivessem sido expressas em formas humanizadas e animistas, com a evolução das sociedades, desenvolveu-se o papel dos profetas, dos sacerdotes e dos feiticeiros, permitindo a institucionalização da religião como uma grande força de dominação, de exploração e de integração social.

Do que não restam dúvidas em todo este processo histórico é de que os deuses e as respectivas religiões foram uma criação de um tipo de ser humano que não foi capaz de desenvolver uma identidade racional, soberana e livre, por forma a permitir a sua emancipação social. Não enveredando por este caminho, tornou-se um ser submisso aos desígnios de deuses padronizados à sua imagem espiritual e à sua miséria terrena. Estes, com poderes ilimitados, através das suas igrejas e dos seus dogmas, submeteram os seus súbditos a uma dependência escravocrata que resultou em milhões de crimes, guerras e assassinatos. Os exemplos históricos das "santas cruzadas", dos descobrimentos, do anti-semitismo, da "santíssima inquisição", e mais recentemente, do integrismo islâmico, são emblemáticos.

A força estruturante da religião depreende-se de uma multiplicidade de relações com o domínio do sagrado (rituais, imagens, símbolos, locais de culto, instituições religiosas, profissões religiosas) e também da acção individual e colectiva que se expressa de uma forma submissa e voluntária a uma autoridade hierárquica sobrenatural ou sobre-humana. A ordem divina transposta para os mecanismos internos da instituição religião, fez desta uma fonte de poder espiritual e temporal. Na manifesta incapacidade das sociedades tradicionais em resolverem os problemas de exploração e de opressão do homem pelo homem e de se precaverem contra as calamidades naturais, as religiões como maior expressividade social auxiliaram o Estado, os exércitos e as classes sociais possidentes a manterem a ordem social vigente.

No caso específico da Europa Ocidental, quando se assiste ao desmoronamento do império romano no século V, verifica-se um vazio do poder temporal que era exercido pela nobreza e os senhores da guerra. A partir de então, a igreja católica apostólica romana passou a assumir uma importância preponderante nos processos sociais, políticos, económicos e culturais, redefinindo a sua vocação como poder espiritual e temporal. Não admira, assim, que durante todo o período histórico do feudalismo na Europa Ocidental, a igreja católica estivesse na base da formação das monarquias, da civilização judaico-cristã, e em última instância, dos descobrimentos, da formação do mercado às escalas nacional e internacional, e inclusive na formação do Estado-Nação.

O seu papel estratégico neste período histórico foi simultaneamente espiritual e material. Enriqueceu, pilhou e matou em nome da fé cristã. Centenas de milhares de outras culturas e religiões foram destruídas, sendo para o efeito homens, mulheres e crianças violentadas, estropiadas, queimadas e assassinadas nas praças públicas em nome dessa religião. Foi assim, durante as cruzadas, nos descobrimentos e na inquisição, e, ainda hoje,

persistem exemplos modernos desses actos horrendos na história da humanidade.

Esta função integrada de poder espiritual e temporal fez da igreja católica uma instituição com enorme influência na difusão de valores, de uma moral e de uma ética que serviam como elementos condutores de uma vida religiosa assente no cristianismo. Por outro lado, visto as actividades económicas, políticas, culturais e sociais estarem submetidas à autoridade hierárquica do poder divino, as relações sociais e os processos de socialização de tipo feudal eram justificados e legitimados, como fazendo parte de uma ordem social harmoniosa e equilibrada, sem resquícios de dominação e exploração. A existência do Estado, de senhores e servos, de ricos e pobres, eram integrados num conjunto de dogmas e ritos inelutáveis que dependiam de uma ordem natural divina.

Verifica-se assim que a religião cristã e a instituição igreja conseguem liderar o poder através do Estado e da sociedade civil, e simultaneamente transformar os seus dogmas bíblicos em valores de tipo universal, atravessando a vida quotidiana do indivíduo e servindo sobremaneira como uma moral e uma consciência colectiva a nível da sociedade.

Com o processo de industrialização e de urbanização das sociedades e, por outro lado, com o advento histórico do renascimento e do iluminismo, a igreja católica perde grande parte da sua influência económica, social, política e cultural. O progresso e a razão que acompanharam o desenvolvimento do capitalismo traduziram-se num incremento do papel da ciência e da tecnologia, dando azo a um grande crescimento económico e necessariamente ao aumento da riqueza social em termos de produção, consumo e distribuição de bens e serviços. As contingências históricas desse facto foram negativas para a hegemonia da instituição igreja sobre o Estado e a sociedade civil.

Em primeiro lugar, perde os privilégios económicos e sociais que detinha enquanto proprietária de grandes extensões de terra e património fundiário. As revolução políticas burguesas que surgiram na Europa Ocidental, e as modalidades de exploração capitalista na terra conjugadas com a acção reguladora do mercado, expropriaram os seus bens patrimoniais ou obrigaram-na a entrar em falência económica.

Em segundo lugar, a emergência do Estado-Nação e da sociedade no domínio das funções políticas, culturais e sociais, transforma-os tendencialmente em agentes do laicismo. Percebe-se assim porque é que, nos finais do século XIX, a Europa Ocidental é atravessada por um movimento social e intelectual anti-religioso e anti-clerical. Outros valores despontam, valorizando-se uma educação laica, materialista e ateia, e luta-se por revoluções sociais e políticas que implicavam a separação da Igreja e do Estado, ou em última análise a extinção da igreja católica.

Este processo histórico enquadrado na racionalidade instrumental do capitalismo revelou-se um crescendo progressivo dos meios que permitiam a sua expansão universal. Os factores de produção trabalho, terra e capital conjugados com a ciência e a tecnologia, transformaram-se cada vez mais em meios de eficiência e eficácia. Como resultado lógico dessa evolução, o aumento gigantesco da capacidade produtiva, de distribuição e de consumo de mercadorias integrou as diferentes classes sociais na lógica normativa do sistema capitalista, inclusive a grande massa de trabalhadores assalariados que tinha sofrido as vicissitudes da exploração e da opressão.

Neste contexto, o papel da religião e da igreja católica sofreu uma remodelação

N.° de neurónios no cérebro: 10 Mil Milhões
N.° de estrelas na Galáxia: 100 Mil Milhões
N.° de galáxias no Universo: 200 Mil Milhões

progressiva. Doravante, e ainda que mantendo alguns privilégios patrimoniais e materiais, através dos seus dogmas e ritos, servia para reconfortar e regular espiritualmente a miséria e a pobreza que avassalavam as classes sociais que eram vítimas da dominação do Estado e da exploração capitalista. O processo de laicização da sociedade civil e do Estado resultava das próprias incidências práticas do progresso da ciência e da tecnologia. Os atavismos e crenças seculares relativamente aos deuses e a forças com poderes sobre-humanos e sobrenaturais, ainda que persistindo, foram objecto de uma desintegração progressiva. Pode-se até afirmar que, em presença do apogeu da difusão do modelo de produção e consumo em massa de mercadorias, propiciado pelo capitalismo, até finais da década de sessenta, a igreja católica quase sempre se remeteu a essa função espiritual.

Na actualidade, não podemos continuar a afirmar que a religião e a igreja católica se remeteram a essa posição secundária na regulação do Estado e da sociedade civil. Vários factores contribuiram para essa mudança. Com as inovações e as mudanças operadas pelas novas tecnologias e a organização do trabalho a nível mundial, assistimos de forma inelutável a grandes transformações na sociedade civil e do Estado.

Uma das manifestações mais visíveis desse processo é o que muitos já denominam de globalização. Assim, as multinacionais produzem, distribuem e permitem o consumo progressivo de mercadorias de uma forma padronizada a nível local, regional e internacional. A informação tende a ser codificada e descodificada através dos mesmos símbolos e significados pelos "mass media". A ONU, a NATO, o FMI, o Banco Mundial, o Grupo dos Sete, tentam controlar o mundo através de uma sistema político padrão, à imagem da força militar e do poderio económico dos EUA. Enfim, em presença da tentativa da constituição de um Estado transnacional, pretende-se desenvolver uma única cultura assente nos pressupostos de um homem antropocêntrico transformado mecanicamente num objecto de produção e de consumo de mercadorias.

Esta globalização, no entanto, manifesta-se perversa e negativa em múltiplos aspectos. A imbecilização e a alienação do ser humano é acompanhada pelo crescendo progressivo do desemprego, do crime, da violência, da fome, da miséria, da pobreza; são a expressão genuína da sua riqueza e opulência, não bastando assim que façam expiações históricas ocasionais, tentando desculpabilizar-se historicamente dos malefícios que o capitalismo desenvolvido gerou. Com a desgraça e miséria dos outros, vivem cerca de 1.000.000 de pessoas embrutecidas e alienadas pelo tédio e a ociosidade do consumo mercantil, não esquecendo que centenas de milhares vivem perpassadas também pela pobreza e a miséria.

Deste modo, quando falamos ou escrevemos sobre globalização, temos que ter presente estes aspectos. Verifica-se, assim, que tendencialmente estão a emergir uma série de disfunções e conflitos nas relações sociais e processos de socialização que atravessam o Estado, as organizações e as instituições que constituem a sociedade civil. O desemprego, a precaridade dos vínculos contratuais, a crise do Estado-Providência em termos de política económica e social, das políticas da segurança social, da saúde e da educação, pela natureza qualitativa e qualitativa das suas manifestações disfuncionais e desigualitárias, demonstram que a "mão invisível" circunscrita à acção de regulação do mercado é ineficiente. Na ocorrência, não consegue regular todas as expectativas e necessidades sociais que atravessem a vida quotidiana dos indivíduos, ao mesmo tempo que o Estado-Nação clássico se transforma num "monstro tentacular" cada

vez mais centralizado e burocratizado, demonstrando inequivocamente aquilo que sempre foi: uma inutilidade histórica.

Poder-se-á pensar que a probabilidade histórica do capitalismo para superar a actual crise passa pela redefinição instrumental dos meios que permitem racionalizar a criação e apropriação do lucro. Neste caso, tratar-se-ia de conjugar a eficiência e a eficácia da ciência e das novas tecnologias com a produtividade do trabalho, mantendo-se em simultâneo, as virtualidades reguladoras do mercado no sentido da competição e da concorrência. Por outro lado, subsiste sempre um objectivo crucial que radica na consecução do equilíbrio entre a oferta e a procura, por forma a evitar a sobreprodução e a subprodução mercantil e, necessariamente, a discrepância entre a produção de riqueza e a sua socialização.

De facto, está demonstrado à saciedade que no apogeu da historicidade do modelo de produção e de consumo em massa do capitalismo, os seus valores mais representativos, expressos numa extrema competição e concorrência, na agressividade e violência entre os indivíduos e os diferentes grupos sociais, não se fundamentam numa identidade colectiva nem numa legitimidade social. Perdendo esses predicados, não funcionam como elementos de integração, de coesão e de controlo social. O hiato entre as expectativas racionais dos indivíduos e grupos que constituem as sociedades contemporâneas e as necessidades sociais efectivamente realizadas é grande. Desse modo, não basta que o indivíduo moderno da sociedade capitalista seja o mais concorrencial ou competitivo possível. Por constrangimentos do mercado e do Estado, e porque existem outros indivíduos hipoteticamente mais fortes, facilmente é objecto de inutilidade social. Mesmo que seja ou queira ser competitivo e concorrencial nesta sociedade globalizada, com ele emergem milhões

Júlio Henriques

de indivíduos indiferenciados que, perante a sua fragilidade existencial e social, mergulham facilmente no desemprego, na miséria, na pobreza, na marginalidade, no crime e na violência.

Duas grandes tendências se manifestam relativamente a esta evolução do capitalismo. Por um lado, assiste-se a uma crise funcional e identitária dos valores primaciais do capitalismo. Indivíduos e grupos não os integram como elementos estruturantes do seu comportamento individual e colectivo e, muitas vezes, subvertem e contestam a sua legitimidade social. Por outro lado, a manifesta incapacidade dos valores capitalistas em controlarem e integrarem os indivíduos e

grupos na sua lógica normativa, faz com que estes procurem a salvação e a resolução dos seus problemas através da religião e de todos os mecanismos que compõem o mundo do sagrado.

A pulverização de religiões e de locais de culto e de novas seitas religiosas que competem com a igreja católica no contexto da civilização ocidental e a emergência histórica do integrismo xiita no seio da religião muçulmana, como também o recrudescimento da importância de outras religiões clássicas, demonstra novamente a procura de poderes sobrenaturais e sobre-humanos. Nas diferentes regiões de um mundo globalizado, o que se observa é a manifesta incapacidade do Estado e do mercado em resolveram os problemas mais candentes da sociedade civil, da mesma forma que a complexidade e a alienação social transformou os indivíduos em entidades atomizadas de sentido histórico em relação às suas vidas particulares, nas suas relações com os outros, com a sociedade e com a natureza.

Sendo cada indivíduo um número ou um objecto que não conhece, nem sabe onde está, nem para onde vai, perde facilmente os seus laços de partilha e de pertença com o grupo, com o bairro, a aldeia, a cidade, a região e o mundo do qual é parte integrante.

O sentido da comunidade perdida, da comunhão de interesses solidários e fraternos, da integração e da identidade individual e colectiva ganham corpo e forma. Como não é possível realizar estas necessidades intrínsecas dos indivíduos e grupos nas sociedades contemporâneas que conhecemos, por efeito de substituição lógica, estes vêem nas religiões e na suas instituições as hipóteses de sobreviver e de atingirem a salvação terrena.

Ao sentirem que a ciência, o dinheiro e a riqueza não resolvem as catástrofes naturais nem os dilemas existenciais da vida e da morte, entregam-se espontaneamente aos poderes dos deuses e dos seus apóstolos na terra. A religião virou assim uma mercadoria como outra qualquer. Indivíduos sem o mínimo de escrúpulos ou com “inteligência acima da média” e que antes não conseguiram eventualmente arranjar trabalho nas fábricas, no exército ou nos supermercados, ou então porque querem ser empresários de sucesso, neste mundo de miséria e de alienação, facilmente encontram um terreno fértil para instaurar a sua empresa religiosa. A religião é um bem que se vende já que a procura é grande. Tal como acontece numa empresa qualquer, é necessário que o produto religioso seja de qualidade, adequado ao imaginário religioso dos que aspiram salvar a sua alma ou suprir a sua miséria terrena.

Em presença do desenvolvimento destes fenómenos, do que não resta dúvida alguma, é que a religião funciona como um elemento de comunhão, de partilha e de pertença, permitindo a adopção de uma moral colectiva, a integração e o controlo social. Vivendo as vicissitudes de um presente sem nexo e de um futuro impossível, perante a crise de legitimidade do Estado, do mercado, das ideologias políticas e do capitalismo, a sua âncora, para não dizer “tábua de salvação”, traduz-se na procura de uma religião. No mercado, as religiões não faltam. Gente para integrar uma religião não falta. Para cada cultura, para cada problema existencial, para qualquer medo de catástrofe natural, para qualquer doença ou tipo de personalidade, cria-se uma religião.

É evidente que estamos em presença de um fenómeno a todos os títulos negativo. Em primeiro lugar, porque está demonstrado à saciedade que toda e qualquer religião é um acto de submissão a poderes ilimitados dos deuses e das igrejas que se fundamentam em acções de tipo discricionário e despótico, dando azo à dominação, à exploração da ignorância daqueles que se submetem aos seus

dogmas e aos seus rituais. Mais greve ainda, estes, no seu quotidiano, transformam-se alienadamente em executores dos desígnios das diversas religiões e deuses. O que se passa actualmente com os milhares de assassinatos, estropiamentos, crimes e violência praticada pelo islamismo integrista na Argélia, Afeganistão, Irão, etc..., só serve para lembrar e não esquecer os mesmos actos praticados pela igreja católica no passado. E hoje, mesmo que esta não pratique tais actos, tem um papel pernicioso na manutenção da ignorância dos indivíduos, coarctando a liberdade, a criatividade e a realização dos mesmos no sentido da emancipação social.

Por tudo o que acabo de referenciar, as religiões e as igrejas assumem cada vez mais um papel de substituição dos valores do capitalismo em crise, difundindo, em alternativa, valores que lhe são específicos e que fortalecem sobremaneira as suas funções espirituais no domínio do sagrado e da criação de instituições predestinadas a realizar o controlo e a integração social que são indispensáveis para a perpetuação da sociedade vigente. Tal como aconteceu no passado, hoje, torna-se imperioso lutar contra os efeitos perversos de todas as religiões, combatendo de uma forma radical todas as expressões de exploração, de dominação e de alienação que afectam os seres humanos.

NO PAÍS DOS MONGES

R.V.C.

"O hábito faz o monge" – diz o povo. E por certo vários monges acabam por constituir a **ordem**. A **ordem** será, pois, um alinhamento de monges, todos vestidos de igual.

Era esta **ordem** que, desde tempos imemoráveis, existia num certo convento, onde os monges se reuniam no mesmo claustro à mesma hora para se entregarem às primeiras orações matinais. Todos eles saíam de madrugada de suas celas, como se viessem do fundo da noite, com o rigor dos passos cadenciados, a cerviz vergada pela resignação e pelo peso das obrigações, a arrastar os hábitos de sarja grosseira e cinzenta.

Um dia, porém, um desses monges apareceu no claustro em camisa, sem capuz nem balandrau. Foi o assombro. Para ele convergiram todos os olhares. Como poderia aquele irmão ter o desplante de desobedecer à regra?

O certo é que este caso, embora insólito, tinha aberto a primeira brecha no edifício conventual. Informado deste acto de indisciplina, que poderia pôr em perigo a **ordem** do convento, o superior da congregação tomou de imediato providências. Havia que atalhar o mal pela raiz, reprovar o acto em si e evitar que essa pequena gota de desobediência se transformasse em onda avassaladora e arrastasse outros irmãos da congregação.

Importa salientar que, pela força do hábito, também os irmãos do indisciplinado monge viriam a reprovar veementemente a audácia e o desaforo da insólita ovelha tresmalhada. De facto, o hábito faz o monge e o monge é incapaz de se ver sem hábito. Só um grande esforço, consciente e aberto, poderia levar os monges a um acto de solidariedade em casos como este. E para não fugir ao hábito, todos alinhados e de mãos erguidas ao céu, rezaram ao Senhor para que o irmão prevaricador voltasse a entrar na **ordem**.

Deo gratias! – dizia o superior da congregação.

Amen! – respondiam os monges.

Carlos Díaz, Cristão, Humanista e Libertário

J. SILVA

Se Diógenes, que na Grécia Antiga, andou pelas ruas procurando um homem, hoje tentasse descobrir um pensador que preserve a capacidade crítica e independência intelectual nas universidades do Primeiro Mundo, continuando a se interrogar sobre a sociedade e o mundo em que vive, certamente voltaria desanimado para dentro de seu barril. Pior ainda seria, se o tentasse encontrar na Península Ibérica, terra de Pi y Margall, Miguel Unamuno e tantos outros importantes pensadores e que hoje abandonou suas raízes e tradições libertárias para se render à religião do Capital, arrastando-se na patética busca de um progresso, que nada mais é que um pobre sucedâneo daquele atraso que tanto incomodava os intelectuais modernosos. Se os trabalhadores deixaram a sua insatisfação à porta do Corte Inglês e do Prica, a classe média defronta-se hoje com algumas dúvidas metódicas: o modelo de carro que irão comprar este ano ou qual o próximo destino nas suas viagens ao exótico Terceiro Mundo.

Para nossa consolação, e de Diógenes se voltasse à vida, existem as raras excepções. Carlos Díaz é uma delas. Sociólogo e filósofo espanhol, nascido em Cuenca a 1 de Setembro de 1944, estudou nas universidades de Salamanca, Madrid e München, na Alemanha. Atualmente é professor catedrático da Universidade Complutense de Madrid e professor convidado da Pontifícia Universidade Católica do México, além de diretor do Instituto Emmanuel Mounier de Madrid.

Pelo número de livros publicados é, certamente, um dos mais ativos pensadores libertários espanhóis, destacando-se entre os seus livros: *El Anarquismo como Fenômeno Político-Moral*, Editores Mexicanos Unidos, México,1975; *El Sujeto Ético*, Ed. Narcea, Madrid, 1983; *Por y Contra Stirner*, Zero, Bilbao, 1975; *La Atualidade del Anarquismo*, Ruedo Ibérico, Barcelona, 1977; *El Sueño Hegeliano del Estado Ético*, Ed. San Esteban, Salamanca, 1987*; Nihilismo e Estética. Filosofia do fim do Milênio, Ed. Cincel*, Madrid, *1987; De la Razón Dialógica a la Razón Profética*, Ed. Madre Tierra, Madrid, 1991; *La Politica, como Justicia e Pudor*, Ed. Madre Tierra, Madrid, 1992; *Releyendo el Anarquismo*, Madre Tierra, Móstoles, 1992; *Manifesto para os Humildes*, Edim, Valencia, 1993*; Victor Garcia: O Marco Polo del Anarquismo*, Madre Tierra, Móstoles, 1993; *Diez Miradas sobre el Rostro del Otro*, Ed. Caparrós, Madrid, 1994; *Valores del Futuro que Viene*, Ed. Madre Tierra, Madrid, 1995; *La Filosofia*, *Sabiduria Primera*, Ed. Video-

cinco, Madrid, 1996; *Diego Abad Santillán*, IAF, León, 1997. Dezenas de obras, cerca de oitenta títulos, onde se interroga, desde os anos 70, sobre a sociedade e o mundo, sobre a crise de valores e o futuro incerto que se desenha ante nosso olhar impotente.

Foi também responsável pela edição de inúmeros textos anarquistas na Editora Zero/Zyx, a que esteve ligado, desempenhando um papel importante, na última fase da ditadura de Franco, divulgando textos de autores proibidos. Entre os livros que a censura fascista lhe impediu que editasse contam-se *Socialismo e Sindicalismo no Brasil* de Edgar Rodrigues. Mais tarde, continuou esse seu trabalho de divulgação cultural em outras editoras onde dirigiu coleções. Conceituado tradutor, devem-se a ele várias traduções de clássicos de Marx e Hegel.

Ao lado das suas atividades acadêmicas na Faculdade de Filosofia da mais importante universidade de Madrid, onde é colega de Fernando Savater — um famoso pensador que do modismo anarquista chique passou a um acomodado pós-modernismo nos anos de governo do PSOE —, Carlos Díaz, mantém um intenso trabalho intelectual que lhe permite uma produção contínua de livros e artigos, que se destacam na solitária luta contra a acomodação intelectual que tomou conta de Espanha e pelas preocupações com o que ele chama de “os últimos”, os excluídos. Sejam aqueles que o neo-liberalismo marginalizou no Primeiro Mundo, seja aquela maioria da população mundial que, no Terceiro Mundo, está de fora da sociedade da abundância e do consumo.

Amigo de velhos anarquistas como Santillán, Víctor Garcia e Angel Capelletti, sempre foi visto com desconfiança pelo movimento libertário. Heterodoxo demais para ser aceite, muitos anarquistas o vêem quase como um herege: fala e dialoga com o anarquismo, há longos anos, mantendo-se, no entanto, imperturbavelmente cristão ou, se quisermos, ortodoxamente cristão. Um fato que deixa espantados mesmo aqueles que gostam de evocar o anarco-cristianismo dos movimentos milenaristas e de Tolstoi. Hoje talvez seja um dos poucos intelectuais cristãos que mantêm alguma relação de simpatia com o anarquismo, ao lado de Jacques Ellul, autor de *La Subversion du Christianisme* (1985) e *Anarchie et Christianisme* (1988)

Carlos Díaz mantém-se cristão, num mundo sem fé, personalista numa sociedade dominada pelo individualismo narcisista, libertário, numa época em que o poder é tudo, vivendo sua solidão intelectual, junto com seus amigos do Instituto Emmanuel Mounier, nome que homenageia o filósofo francês falecido em 1950. Pode-se discordar das ideias de Carlos Díaz, não comungar de suas crenças religiosas, mas o que não se pode ignorar é o seu incansável trabalho de intelectual libertário, que não cedeu nunca aos modismos e correntes dominantes, mantendo uma postura crítica e socialmente engajada

Nesta entrevista, Carlos Díaz responde a perguntas sobre o mundo em que vivemos, suas ideias e o futuro incerto das sociedades nesta viragem de século.

O fim da história não chegou, mas o fim do século aproxima-se, que podemos esperar do próximo século, depois das esperanças e utopias perdidas no século XX?

Como é difícil responder a perguntas proféticas não sendo profeta! Apesar de dispormos de tantos conhecimentos, de tantas redes de comunicação, não é fácil predizer o futuro. Qual é a causa desta imprevisibilidade? A ausência de convicções profundas. Quando estas não existem nos povos, tudo pode alterar--se a cada passo.

De todos os modos, fracassou a realização concreta da utopia, mas a necessidade de libertação é cada dia objetivamente maior: três quartas partes da humanidade passam fome. Fazem falta sujeitos históricos, pessoas e grupos que demonstrem com sua vida e sua reflexão que é possível outra civilização.

É hora de trabalhar muito, a hora da travessia do deserto. Na história da humanidade foram muitos os períodos de deserto. Cada deserto é distinto; herda as areias de todos os desertos passados, mas também os férteis oásis de seus melhores profetas. Nem sequer no deserto estamos sós: temos a história conosco, e as estrelas em cima de nós (como Kant dizia: "a lei moral dentro de mim e o céu estrelado em cima de mim").

Ânimo, pois, é a era e a hora do difícil, aquela hora e aquela era onde a pessoa se prova. Não duvides: haverá um dia em que todos, ao abrirmos os olhos, faremos uma terra que tenha fraternidade.

A globalização levou à sujeição de todas as culturas e tradições aos valores e modelos econômicos, sociais e políticos gerados na Europa. Nessas condições, os povos da América Latina, África e Ásia não têm inviabilizada qualquer possibilidade de criarem um projeto social alternativo e autônomo em relação a esse modelo dominante?

Cabe falar em dois sentidos de pensamento único: por um lado, como primazia única e absoluta do dinheiro (a globalização econômica, o capitalismo liberal único, sem alternativa); contudo, por outro lado, também como carência universal de convicções profundas — de megarelatos —, e portanto como relativismo generalizado: "Hoje estamos em cima, amanhã em baixo, o mundo gira e há que acomodar-se", assim fala o povo.

Isto é o que ocorre nos finais do século XX entre os enriquecidos da Terra (EUA, Europa, Japão, Canadá...). Contudo, exatamente da mesma forma que o Império Romano, que foi derrotado por povos com valores e convicções, também este Império apodrece, como um gigante com pés de barro. A única possibilidade de sobrevivência do Império atual, Mammona, o dinheiro da iniqüidade, está infetando com sua infeção os empobrecidos da Terra, transformando-os em capitalistas de espírito.

É aí que se costura a mãe de todas as batalhas da história atual, e onde temos que trabalhar para que não entre o vírus do capitalismo liberal no Terceiro Mundo. Como? Propondo e vivendo uma cosmovisão de mais valor, capaz de liberdade, igualdade e fraternidade. Se esta cosmovisão personalista e comunitária é superior à do capitalismo liberal, então o gigantesco Moloch cairá sobre seus próprios pés de barro, pelo seu próprio peso.

Como se articula essa ideologia narcisista, o pós-modernismo e o neo-liberalismo dominantes?

Penso que os teóricos pós-modernos, posteriores a Heidegger, são todos neo-liberais. É lógico e natural que sejam neo-liberais, o neoliberalismo é a negação, a apologia da liberdade sem igualdade e sem fraternidade. Essa é a ideologia atual do Ocidente.

Enquanto pensador libertário, como avalia o fim do socialismo de Estado?

Há algo em comum ao capitalismo liberal e ao socialismo de Estado e há algo de distinto. O comum é que o vírus, a exploração do homem pelo homem, é igual no socialismo/capitalismo de Estado e no capitalismo liberal. O diferencial é o tempo: a enfermidade infectou primeiro o socialismo/capitalismo de Estado.

Será possível o renascimento de um socialismo libertário?

Será, para os que comecem já a atravessia do deserto, não para os que esperam a queda do capitalismo liberal. Será, para os que cantem com o galo da aurora. Será. Mas de nada serve que caia o último inimigo do homem, se não se prepara entretanto o homem novo, que dê uma volta radical à história. A preguiça é, nesse sentido, inimiga do socialismo libertário.

Onde será possível esse novo humanismo, esse socialismo libertário?

Nas sociedades ainda agrárias, como chegou a pensar o anarquismo? Ou nas grandes cidades industriais? Em qualquer parte. Ali onde existam pessoas capazes de encarnar o ideal. Nem os grandes promotores do anarquismo foram pobres, nem operários, e, contudo, já são história. Não temos que ser maniqueistas. As causas da humanidade não são patrimônio de ninguém. Mas o sujeito histórico da transformação tem de converter-se, isso sim, tem de solidarizar-se, tem de viver de acordo com as ideias: se não mudas tua forma de viver, ela te muda a ti.

Nos seus livros, tenta conciliar o cristianismo com essa tradição humanista e libertária. É possível tal conciliação?

Acabo de falar da categoria conversão, que é uma categoria religiosa. Mas minha identidade **cristã** não é a única identidade religiosa. Mais ainda, todas as pessoas de boa vontade são irmãs, se assumem por amor a causa dos últimos, dos excluídos. Tampouco aqui existem proprietários da salvação, em todo o caso, só de Deus. E Deus é amor: de todos, para todos.

Na América Latina a teologia da libertação é partilhada por muitos cristãos que se identificam com os pobres, no entanto, sempre esteve vinculada a uma visão política próxima da ortodoxia marxista-leninista. Como analisa esse afastamento da teologia da libertação de um socialismo cristão e do anarquismo cristão, que existiram no passado?

O cristão pode trabalhar pela causa dos pobres e a favor do amor desde qualquer posição social e política que não seja contraditória com esse amor. Porquê então quase todos os cristãos que trabalham nesse sentido se vincularam, maioritariamente, a uma teologia da libertação que se serviu das análises de Marx mais que das análises libertárias? Por motivos históricos (sedução do "comunismo"), por carência de cultura, por medo à solidão, etc.. No entanto, parece-me mais próximo, em muitos aspectos, ao cristianismo o socialismo libertário: a "tomada do monte" (a cada um segundo as suas necessidades...) das coletividades libertárias durante a revolução espanhola de 1936, foi mais parecido ao *Ato dos Apóstolos*: "Os crentes tinham todas as coisas em comum".

Ginette Patate

Yves Le Manach

GESTATION

Desde o instante em que, tendo aprendido a ler, pôde verificar a grandiosidade ao decifrar *Robinson Crusoé*, sinto crescer em mim o desejo de escrever um romance. No entanto, nunca consegui encontrar o tema nem o enredo que permitiriam criar e animar os personagens. Como se o herói solitário de Daniel Defoe me tivesse deitado uma "sorte".

Quer se trate de Jean Ray ou Kafka, devoro o que leio e não descanso senão na última linha. Um tal apetite não me permite apreciar a sintaxe, o estilo ou a construção das minhas leituras. Desconfiava que outros elementos para além da descrição intervinham na escrita, adquiri a convicção disso descobrindo escritores para os quais a construção era tão importante quanto a descrição, como James Joyce ou Raymond Russel. O que não me desencorajou de os ler com fugacidade.

É Chester Himes que, pela primeira vez, me deu um modelo romanesco próximo da minha própria condição. Não tendo, enquanto negro americano, que respeitar o mito do unanimismo nacional (e estando consciente do seu estado de colonizado), seduziu-me pela qualidade da sua revolta e fez-me compreender a natureza da dominação.

Himes não falava apenas do confronto entre o homem negro e a mulher branca, mas também do confronto entre o homem negro e o trabalho. Contudo, se a segunda guerra mundial o constrangia a ser operário, Himes não pertencia menos à burguesia, uma categoria social para a qual o desaparecimento do trabalho manual constitui um assunto tão romanesco quanto aceitável. Este desaparecimento perde toda a capacidade de comover quando respeita o pobre, seja ele branco ou negro, mesmo que a viva tão dolorosamente como um burguês.

A dimensão romanesca do pobre não reside no seu confronto com o trabalho mas nas torturas da ambição. Paul Bourget escrevia: *«Não se salientou bastante que está ali o próprio fundo de Madame Bovary, como do Vermelho e Negro de Stendhal; o estudo de uma doença de alma produzido por uma deslocação de meio. Emma é uma provinciana que recebeu a educação de uma burguesa. Esta visão de um grande facto social domina estes dois livros»*.

Nestes exemplos, Paul Bourget queria desenvolver uma visão normativa: que cada um permaneça no seu lugar e não haverá doença de alma. Não é menos verdade que havia, no séc. XIX, na ambição do pobre aceder aos valores dos ricos, uma transcendência do utilitarismo socialista que oferecia um assunto tão romântico quanto poderoso: numa sociedade que acabava de declarar a

universalidade dos direitos, o desejo de mobilidade social era sempre considerado como uma transgressão inaceitável.

Enquanto que Stendhal ou Dostoievsky nos ofereciam heróis populares experimentando emoções burguesas, heróis torturados pela inveja, a paixão ou o assassínio, o séc. XX embrenhar-se-á em assuntos intimistas, absurdos ou narcisistas, alguns apaixonantes, mas onde o pobre já não tem o seu lugar. Julien Sorel ou Raskolnikov deixarão o lugar a revolucionários profissionais que têm os traços de Lénine, Malraux ou Régis Debray, enquanto que o povo verá atribuir-se-lhe definitivamente sentimentos de sindicalista em regra de cotizações.

Uma forma de literatura apaixonante e universal, articulando-se em torno de outros valores como a circulação de dinheiro, está ainda por inventar. Estes valores, posso deles ter intuição, mas não sou capaz de os materializar. O que revela os limites da minha lucidez. Posso imaginar que o último romance narrará a história de heróis apaixonados que se constituirão em assembleia soberana, mas sou muito inexperiente para o escrever eu próprio.

NAISSANCE

Apesar do Direito do trabalho que pretende possuir-me, penso estar dotado de uma individualidade aleatória, e penso que isto pode ser demonstrado. É por esta necessidade de demonstração, um pouco subversiva, que criei os *Artichauts de Bruxelles*. À falta de uma individualidade intelectual, espero ao menos adquirir uma individualidade física, nem que seja pela repetição da minha assinatura.

Aprendi, com Antonin Artaud, que o amador que quer escrever e ser credível, deve falar do que conhece melhor, ele próprio, e deve fazê-lo com convicção e simplicidade. Compreendi, com Georges Bataille, que a razão de escrever é a soberania daquele que escreve. Esta soberania só se obtém na procura da comunicação: a parte de soberania daquele que escreve deve ser capaz de discernir a parte de soberania daquele que lê.

Equipado com estes três utensílios: individualidade física, o discernimento do sujeito e o desejo de fazer caretas ao leitor, penso que, logo que não ocupe, num dos meus escritos, o lugar central, mas o do narrador, posso fazer-me substituir. Aceitando que possa existir, na minha escrita, um outro para além de mim, acedo enfim à ideia romântica.

A minha primeira ideia foi criar um herói da literatura policial: o juiz Ti, mas pareceu-me muito exótica. Pensei então que, vivendo em Bruxelas, devia, por respeito para com os meus hóspedes (?), escolher um herói belga: Hercule Poirot, mas achei-o muito inglês. Disse então para mim que, deixa de inventar um personagem, e inventa alguém que seja em simultâneo o mais diferente e o mais verosímil: uma mulher! O meu personagem será então uma bruxeliense.

Embora o papel que lhe reservo seja modesto, a escolha desta bruxeliense exige-me fazer o esforço, senão de imaginar uma sessão de maquilhagem, pelo menos o de me impor um exercício no qual todas as mulheres entram quotidianamente, dizer o mundo no feminino: *eu sou uma mulher, ela é bela, nós somos felizes.*

Assim nasceu Ginette Patate! Ginette em recordação de uma jovem que vivia na nossa escada quando eu era criança; Patate porque é muito mais belga que Poirot!

Ginette Patate vai (me esconder). É pois necessário que disponha de tempo livre. Ela pode ser uma burguesa parasita ou uma assalariada no desemprego. Ginette será desempregada. O leitor está decepcionado, mas eu teria muitas dificuldades em colocar-me na

pele de uma burguesa. Ginette deve poder ajudar-me com serenidade. É pois preferível que ela esteja liberta das ameaças de exclusão, dos estágios de reinserção e outras manigâncias dos A.L.E. inventadas por Miet Smet para fatigar os desempregados. Ginette terá pois mais de 50 anos, não procura emprego e é dispensada de portaria. O leitor está ainda decepcionado, preferia que ela fosse jovem. Mas eu não tenho a delicadeza de Henry James para poder colocar-me na pele de uma jovem sem arriscar quebrar a sua identidade ou o seu pudor. Isto ser-me-á mais fácil com uma mulher que sabe falar aos homens.

Chegados a este ponto, falta-me enquadrar o meu personagem. Em 1967, Ginette, jovem estenodactioligrafa numa empresa de Anderlecht, trava conhecimento, no *Welcome*, pequena rua dos Bouchers, com um hippy parisiense que entrou por Amsterdam. Pensando que um hippy era uma promessa de aventuras, ela segue-o até Paris. Por azar, o hippy era caseiro, nunca deixava o seu quarto e raramente a cama. Ela deixou-o, vai empregar-se em Courbevoie e participou no Maio 68 nas tendências mais libertárias. Contudo, decepcionada pela falta de imaginação dos anarquistas e o machismo dos situacionistas, voltou para Bruxelas no fim de 1970. Leva então uma carreira de empregada temporária, o que lhe permitia viajar entre duas missões. Depois, com a crise de emprego, aceitou um contrato de duração ilimitada numa empresa de informática onde se torna delegada do pessoal e onde acaba por ser despedida. Ginette lia muito e, convencida do não-futuro da espécie humana, recusou ser mãe.

Uma heroína tão insípida poderia testemunhar a minha falta de ambição romântica, o que seria abstrair da minha riqueza interior. Tendo vivido a mesma existência que Ginette, tendo-me evadido nas mesmas leituras, ser-me-á mais fácil identificar-me com ela. O que cai bem, porque eu preciso da sensibilidade feminina de Ginette para tornar as minhas intenções mais credíveis.

Fisicamente, Ginette Patate é de dimensão média, é ainda magra, a sua face exprime um sentimento que se situa entre a severidade e a tristeza, mas os seus olhos estão cheios de ironia. Embora tenha atingido os 50 e os seus cabelos negros comecem a ficar cinzentos, Ginette conservou uma alma bonita. Ela veste vestidos de cor sombria e braceletes multicolores. Em suma, velo Ginette como um compromisso entre a anarquista Louise Michel e a cantora de rock Jo Lemaire.

PREMIERS MOTS

Ginette, tendo adquirido uma certa consistência, dirige-se a mim e diz-me:

— Diz-me, Erwan Cradoch, não achas que exageras e que deverias dizer a verdade aos nossos leitores?

Notei que tinha dito «nossos» leitores! Ela começava a entrar no seu papel, era um bom sinal para a nossa colaboração. No entanto, ela tinha razão, eu deveria dizer a verdade aos nossos leitores: na realidade, Ginette sou eu!

Transportado pela febre romântica, decidi criar um segundo personagem. Fiz um acordo nos *Artichauts* com um novo colaborador, o jovem suplente sindical de Ginette, despedido ao mesmo tempo que ela: Elvis Saucisse, que será de alguma forma o seu "Watson". O que nos autorizará a cantar o velho canto do proletariado bruxelense:

«Viva m'boma, Patate met Saucissen».

Eu vejo Elvis como um rocker que gosta de livros e esplanadas: uma livraria, duas esplanadas, uma livraria, duas esplanadas…

— Hé, peye…! Salienta Elvis com o sotaque do Canto Esquecido.

— Oui Saucisse, eu sei, Elvis também sou eu!

Elvis poderia pesquisar nas bibliotecas os livros que Ginette e eu precisamos para escrever os nossos livros. Poderia igualmente dar uma ajuda para fotocopiar os *Artichauts*, ocupar-se com o correio, fazer as compras, preparar o chá, varrer o escritório, comprar os selos, ... e fechar a porta à chave antes de partir. Como eu escrevia estes nomes, Ginette, que lia sob o meu ombro, aprovou calorosamente.

***

Recusando encarnar um burguês jovem e parasita, escolhendo como heróis desempregados idosos, o leitor perguntar-se-á como é que eu restituí a atmosfera romântica do séc. XIX. Com efeito, isto pede uma explicação.

O meu objectivo era reabilitar, no quadro da literatura burguesa, as ambições sem esperança (logo dramáticas e românticas) do povo. Sendo capaz de imaginar – no quadro popular, mas pouco corrente, de uma empresa literária: os *Artichauts de Bruxelles* – a exploração de um jovem desempregado por um casal de desempregados idosos (mas ambiciosos), afundei-me numa falta moral mais sórdida que as que haviam podido imaginar Stendhal, Flaubert ou Dickens, uma falta na qual apenas não figura o assassínio. O que não tardaria.

© Judy Dater

ARTICHAUTS DE BRUXELLES, VOL.29
Série La Tentation Romanesque
Bruxelles, février 1998

Traduzido por Guadalupe Subtil

A Morte Natural de um Anarquista

Frank Fernández

Este título é, com perdão, de Dario Fo, o galardoado nobel, mencionado na imprensa como anarquista, desta vez não para denegri-lo; é-lhe dedicado para honrar a memória de Casto Moscú, outro anarquista que faleceu a 20 de Janeiro deste ano, da mesma forma tão natural como havia sabido viver ao longo dos seus longos e difíceis 92 anos. Casto foi o último dos anarco-sindicalistas da primeira jornada republicana que deu à classe operária em Cuba figuras como Alfredo López, Penichet, Varona, Iglesias, entre tantos outros. Com o desaparecimento de Casto, acaba a época que lhe coube viver, ao serviço da classe operária e campesina, à qual pertenceu, honrou e orientou.

Nascido em San Cristobal, em 1906, de origem campesina e pai acrata, Casto desde muito jovem, destaca-se pela sua inteligência e firmeza, até chegar a ser o representante da Associação de Agricultores de San Cristobal, no Congresso da Federação Operária de Havana, ocorrido em 1924 e participar mais tarde, na fundação da Confederação Nacional Operária de Cuba em 1925, de cariz anarco -sindicalista. A perseguição criminal encetada por Machado contra os orientadores anarquistas, obriga Moscú a integrar-se para combater o ditador e desde esses dias, a sua luta contra o abuso político-social não cessou até ao último encontro definitivo com a morte.

Durante a década de 30, foi perseguido e preso. Foi um dos fundadores da Associação Libertária de Cuba, último bastião dos anarquistas que sobreviverão à ditadura, à greve de Março de 1935 e à Guerra Civil Espanhola. Representou com a sua capacidade orientadora os operários gastronômicos desde a reorganização da CTC em 1947, até princípios de 1959. Influenciou dentro da luta interna sindical, com a ideia de criar outra Confederação operária que responderia aos interesses proletários, com uma abordagem diferente da oficial, que por esses anos se inclinava para misturar a CTC com a política eleitoral.

O golpe de 10 de Março situou-o de novo em oposição ao regime de Batista, fora e dentro da CTC, protestando com energia contra a manobra de converter esta organização operária noutro ministério do governo de alternativa. Esta política sindical dos dirigentes operários desses anos causou danos irreparáveis ao operariado cubano que, se tornou permeável à fossilização classista e que, como era de esperar, teve um culminar desastroso no 10º Congresso de 1959.

Inimigo confesso do castrismo nascente, Casto funda com um grupo de operários o Movimento de Acção Sindical, depois de assinar a Declaração de Princípios de 1960 que incluía o pensamento libertário em oposição directa ao totalitarismo e à atitude

servil do Partido Comunista, em detrimento da classe operária, que falsamente dizia defender. Casto foi preso por conspirar contra "os poderes do Estado" (coisa que sempre havia feito) conseguindo escapar-se e asilar-se na Embaixada do México, de onde partiu para o exílio em 1961.

Até à idade de reforma, Casto continuou a trabalhar duramente para sustentar a família, defender o seu filho Isidro, preso político em Cuba, ao mesmo tempo que combatia o castrismo dentro do Movimento Libertário Cubano, criado pelos anarquistas nesses anos. Casto dedicou quase quatro décadas da sua longa vida a combater o castrismo em todas as suas formas possíveis, desde a Acção Directa até à propaganda escrita. Trabalhador incansável, Casto foi um dos pilares da revista "Gúangara Libertária", publicada nesta cidade entre 1980 e 1992, para a qual contribuiu com a sua coerência e voluntariado.

Casto já não nos acompanha. Foi para os libertários uma sentida perda, pois foi um dos poucos cubanos que havia tido a honra de combater as três ditaduras que o nosso povo sofreu neste século, "com el plomo y com la pluma", actividades quase sempre perigosas. Casto Moscú foi sem dúvida o militante mais antigo e consistente dos ideais libertários, acompanhado de Salinas, Serra e Lozano. Para Zoila, sua companheira de tantos anos, seus filhos, familiares e amigos que lamentaram o desaparecimento de tão destacado e nobre companheiro de ideias e de exílio, as minhas mais sentidas condolências. Acompanha-os a todos nesta dor que também é lamentada por todos os anarquistas que ficam e em especial o que escreve estas linhas em sua memória.

Até logo, companheiro!

Miami, 20 de Janeiro de 1998

CAMPANHA **N**ACIONAL **C**ONTRA A **D**ROGA

Lancemos o alerta:
em Portugal
já há vários milhões
de dependentes.
Antes que seja
tarde demais,
adira hoje mesmo
à luta contra
a droga:
desligue já
o seu televisor.

CNCD • uma iniciativa permanente da FUNSAME
FUNDAÇÃO NACIONAL PARA A PROTECÇÃO DA SAÚDE MENTAL

Júlio Henriques

A Semente e a Estrela

(Adeus a Jaime Cubero)

José Carlos Orsi MOREL

No último dia 20 de Maio, às 06:00 h, depois de longa e insidiosa doença, falecia, na UTI do Hospital Voluntários em S. Paulo, o companheiro Jaime Cubero. Contava 71 anos completados em 5 de Abril último; não deixou filhos nem posses, mas uma farta herança política intelectual e ética para seus muitos herdeiros espalhados por todo o Brasil.

Nascido em Jundiaí, de uma família de pobres imigrantes operários e ele mesmo sapateiro por muitos anos, até ser conduzido ao jornalismo por Edgard Leuenroth, teve desde cedo uma aguda, concreta e por vezes dolorosa experiência da questão social. Assumidamente anarquista desde os 13 anos de idade, dotado de uma inteligência rara e de

bons dotes oratórios, persuasivo, solidário e possuidor de uma rara e fina ironia que era o seu *granum salis*, Jaime, juntamente com seu irmão Francisco, foi um dos grandes responsáveis pela manutenção e ampliação das atividades libertárias em São Paulo, por quase cinco décadas.

É muito difícil para mim – que o conheci recém-saído da adolescência em 1972 – traçar um quadro objectivo de suas atividades e de seu pensamento, meu envolvimento pessoal com ele foi muito grande para tanto. Jaime, como tantos anarquistas desde Bakunine, cativava mais pelo gesto, pelo ato e pelo exemplo, do que convencia pela argumentação. Para ser totalmente honesto, um quadro de sua personalidade deveria estar recheado de detalhes concretos de episódios biográficos, e não de encômios descritivos, pois para ele – como para os antigos gregos os Mistérios de Elêusis – o Anarquismo tinha que ser primordialmente vivido e não explicado. Como nos mistérios, o discurso era importante, mas sem a prática poderia degenerar-se em um galimatias, ou em mero protocolo de boas intenções, servindo mais à conspiração de belas almas, que a uma Revolução Social efetiva.

Não quero com isso dizer que seu discurso fosse trôpego ou mal costurado, ao contrário, era um dos melhores oradores que já conheci, hábil tanto nas conferências que preparava formalmente e com esmero, quanto nas situações mais polêmicas em entrevistas (que são muitíssimas), debates e mesas-redondas ou na veemência militante dos discursos em manifestações, intervenções em assembléias e congressos, discussões com autoridades ou antagonistas, etc.. Embora o discurso fosse forte, o que cativava o Jaime era a sua *atitude*, era o detalhe de seu cotidiano, aparentemente banal, mas conscientemente construído sobre os axiomas libertários, que para ele eram os sólidos fundamentos de seus imperativos éticos.

Lembro-me que de início não compreendi corretamente esta vinculação de ética, cotidiano e política. Em meio à ditadura de Médici, circundando pela patriotada oportunista e de mau-caráter dos militares e seus áulicos, de um lado, e pelos delírios da esquerda autoritária com seu jargão falido, por outro, não estava habituado a pensar a conexão do agir político com a ética, confundindo muitas vezes tal conceito com as moralidades de ocasião com que nos brindam aos borbotões as ideologias de todos os matizes. Foi duro aprender a lição, mas esta foi uma das coisas mais importantes que apreendi na vida: que o socialismo é indissociável de uma ética social, que a própria ética, ao invés de um código arbitrário, um devaneio de poeta ou uma simples máscara ideológica é ao contrário, como queriam bem antes de Lukaks um Proudhon e um Kropotkin, uma ontologia do ser social. Aprendi que, portanto, não existem fatalismos ou determinismos na História, e que portanto, a luta pelo socialismo pouco tem a ver com uma obra de engenharia social capitaneada por tecnocratas revolucionários de qualquer matiz.

Este aspecto da ética permeava toda a atividade do Jaime, e neste ponto refletia a influência de um de seus grandes mestres, o pensador libertário Mário Ferreira dos Santos. O anarquismo como luta concreta pela justiça social, a inseparabilidade dos ideais e das atitudes concretas na vida, esta vivência do Anarquismo, são a segunda lição importante que ele nos deixou. Não era um asceta, mas era totalmente desapegado de bens materiais, pois a acumulação não se coaduna com a abolição da propriedade; deste modo, salvo as quantias que reservava para a sua modesta manutenção e a da sua companheira e seus "luxos" de livros e alguns jantares com amigos, e salvo um pequeno pecúlio para a velhice, ele investiu tudo o que possuía nas

atividades do movimento, como um dia a sua biografia irá demonstrar.

Durante os tempos duros da década de 70, a sua sapataria servia de ponto de encontro para os militantes paulistas, brasileiros e até mesmo internacionais. Grande parte do ressurgir do interesse pelas ideias libertárias, a partir de 1975, deveu-se a este seu desprendimento, que era também o de sua família próxima (sua companheira, seu irmão Francisco e sua cunhada). Não conheço muitos exemplos entre os *"heróis da resistência"* tupiniquins de tal coragem simples, modesta mas tremendamente efetiva. Não conheço muitas pessoas que naqueles tempos soturnos arriscassem com tanta simplicidade seu ganha-pão e o bem-estar de seus familiares em prol de um ideal político. Tal coragem manifestava-se sem os ouropéis da empáfia, sem buscar fama ou reconhecimento – fazia-se o que deveria ser feito e ponto final: simples, modesta, monolítica, é tal grandeza anônima de anarquistas, que jamais se tornarão nomes de ruas ou terão estátuas em praça pública, que me fez persistir no movimento, que me fez acreditar que a anarquia é possível e viável, desde que as pessoas realmente se empenhem para construí-la.

Que me seja permitido citar um pequeno episódio ocorrido durante a "Revolução dos Cravos" em 1974; os companheiros portugueses necessitavam desesperadamente de literatura anarquista, dado o seu vertiginoso crescimento. Nós por outro lado, possuíamos muito material rémanescente do CCS que lhes poderia ser muito útil (brochuras em Português de Faure, Malatesta, etc.), mas o problema era a férrea censura dos correios. Jaime conseguiu a informação de que algumas agências possuíam autonomia para "fechar" pacotes, isto é poderiam elas mesmas verificar e selar a correspondência que desta forma não seria aberta pela Censura no correio Central, e então desenvolveu o seguinte estratagema: ele tinha muita amizade com a chefe de uma destas agências; enchia caixas de sapatos vazias com os panfletos, recobria-os com material comum (revistas, panfletos religiosos, etc.) e despachava-os como sendo "intercâmbio cultural" para um endereço relativamente discreto no Porto. As caixas de sapatos, seladas na agência nunca despertaram suspeitas e todo o material chegou seguramente às mãos dos companheiros portugueses…

Um último aspecto que gostaria de ressaltar de sua personalidade é mais difícil de definir; alguns denominavam tolerância, outros, como o companheiro Evaldo em seu velório, humanidade, eu prefiro simplesmente chamar de amplitude, elasticidade mental.

De facto, ele tinha uma capacidade imensa de conviver e dialogar com a diversidade, que o fazia um arauto e um embaixador natos. Seu aspecto franzino, seus olhinhos castanhos e míopes, transmitiam a quase todos que o conheceram uma sensação de compreensão e camaradagem, sua voz atenorada raramente se exaltava. Sabia discutir maiêuticamente, compreendendo o outro mas jamais abrindo mão de suas posições fundamentais, estes dons pessoais o tornavam naturalmente persuasivo e empático – um Kropotkin sem barbas… Deste modo era bem quisto e conseguia dialogar com todos: punks e religiosos; operários e intelectuais. Considerava a amplidão da mente como essencial ao anarquista, que não concebia como um ser dogmático; uma de suas definições preferidas de Anarquismo era a de "um conjunto de postulados gerais e convergentes…" derivados de algumas ideias-força fundamentais como a liberdade, a responsabilidade e o anti-autoritarismo. Consequentemente, sujeitava as deduções destes axiomas básicos a uma contínua e constante revisão. Já em 1969, por exemplo, era um leitor atento de Georges

Friedmann, que previa em seus livros o esfacelamento do trabalho humano devido à automação, consequentemente inquietava-se com o futuro do anarco-sindicalismo, que ao seu ver, necessitava levar em conta as transformações concretas do mundo do trabalho.

Esta sua amplidão de espírito reflecte-se, talvez melhor que em qualquer outra parte, em sua biblioteca pessoal, rica de quase 3.000 volumes distribuídos por quase todas as áreas de conhecimento; em seus últimos dias, por exemplo, dedicava-se a reler Heródoto, alternando-o com Joyce…Quando fui admitido pela primeira vez em sua casa, espantei-me ao ver organizados em lugar de destaque obras de Nietzche e vinte volumes de uma colecção sobre o liberalismo americano, com textos de Jefferson, Tom Paine, Franklin e Stuart Mill, entre outros, recebendo déle a explicação, chocante para mim na época, de que era preciso conhecer bem uma corrente de pensamento que tinha influenciado uma Revolução e que tinha formado a mentalidade de uma parcela ponderável da população do planeta, e imediatamente ele argumentou que Rudolf Rocker também tinha dedicado um livro importante ao pensamento liberal dos EUA. O papel reaccionário do Estado americano deveria ser contestado, mas as ideias políticas não poderiam ser censuradas, mas sim debatidas…

Outro exemplo interessante é o volume importante de obras sobre religião que ela abriga (120 volumes); ateu convicto e anti-clerical militante, nem por isso ele desdenhava a importância da religião na história da humanidade; preocupava-se principalmente com a fuga para o misticismo, característica das épocas de crise e ao estudar o fenômeno religioso pretendia elucidar tais mecanismos e, deste modo, vemos ao lado de Bakunine e Fourier, bíblias, tratados islâmicos e livros espíritas. Ao lado dos clássicos do anarquismo, vemos Lenin, Stalin, Plínio Salgado, além de outras obras de História, Sociologia, Antropologia e Psicanálise, isto sem mencionar as centenas de volumes de literatura: clássicos como Dostoievski, Hugo, Balzac ou Tolstoí até autores mais modernos.

www.adbusters.org

O conhecimento, para ele, tinha uma função revolucionária, não se tratava de esgrimir argumentos em justas académicas, mas sim de utilizar as informações disponíveis para resolver os problemas concretos, para avançar a luta social.

Mesmo sem o saber, o mundo fica mais pobre sem o Jaime, com tanto desgraçado para morrer e a natureza nos prega esta peça… Mas vai companheiro, vai para longe, pois assim talvez tu te transformes na estrela incorruptível no céu dos nossos corações, vai que te dedicaremos uma árvore para que a semente de teu trabalho não demore a dar os ansiados frutos.

Adeus, JAIME CUBERO!

PELA ANARQUIA ATÉ A ALFORRIA FINAL!

Jaime Cubero e o Movimento Anarquista no Brasil

Esta entrevista realizada por J. M. Carvalho Ferreira a Jaime Cubero tinha como grande objectivo dar a conhecer a vida de um grande homem e sua articulação com o movimento anarquista no Brasil. Embora sabendo da sua fragilidade física, a sua morte em Maio de 1998 não era de todo previsível. Foi uma enorme perda para o anarquismo no Brasil e, porque não dizê-lo, para o pulsar das ideias e das práticas acratas no mundo. Com esta entrevista procura-se tão só compreender a evolução do anarquismo no Brasil nas últimas décadas e revelar a figura do homem que nos deixou.

Estamos aqui hoje, a 28 de Maio de 1997, para entrevistar um grande amigo e companheiro – Jaime Cubero – figura sobejamente conhecida no Brasil, dispensando quaisquer adjectivos, para a revista UTOPIA. Vamos tentar fazer algo que fique para a história. Vamos tentar dialogar no sentido de articular a figura de Jaime Cubero com as ideias e práticas do anarquismo no Brasil e mesmo no mundo. Assim, a minha primeira pergunta é: Como é que, enquanto pessoa, enquanto ser humano, emergiu para a prática e as ideias do anarquismo?

Comecei muito jovem. Eu tinha um vizinho espanhol que era anarquista e os filhos dele conviviam connosco. Jogávamos todos juntos na rua. Isto era na altura em que ainda não tinha dez anos, hoje tenho 70. Vejam só quanto tempo já passou! Estávamos mais ou menos em 1936/1937, ou seja antes de 1940. Esse meu amigo chama-se Liberto – hoje, por acaso, é meu cunhado, porque casou com minha irmã gémea. Esse meu amigo visitava-me quando eu estava doente e conversávamos muito. Como na altura eu era católico, por causa das aulas que recebia no grupo escolar, nós, conversávamos muito sobre religião – nós ficamos órfãos quando morreu meu pai, com 33 anos. Éramos seis irmãos, a menor com dois meses e o maior com oito anos, e no intervalo nasceram os gémeos: eu e minha irmã Aurora. É a partir daqui que uma série de fatos irão influir no meu pensamento.

Dividiram os irmãos de tal forma que três foram para a avó materna (o avô já tinha falecido) e três vieram para São Paulo para a avó materna. Minha mãe não casou de novo, daí as dificuldades que tinha para sustentar seis pessoas. Na altura a miséria era muita. Quando venho para São Paulo, minha avó

matricula-me na escola, mas no 2º ano, porque no primeiro já não havia vaga. Foi assim que eu só fiz três anos de escolaridade: do 2º ao 4º ano. Nesta fase é que eu começo a estabelecer relações com outros vizinhos nossos, de entre os quais o Liberto, de que já falei, que marcarão profundamente a minha vida. No grupo escolar era obrigatório o ensino religioso (religião católica) – para me matricular minha avó teve de dizer que eu era católico, senão não me aceitavam. Nessas aulas de religião (tinha eu 7 anos) esse meu amigo Liberto, que tinha outra formação (anticlerical), começa a fazer a minha cabeça. Comecei a ter uma curiosidade enorme pela religião. Logo depois começamos a fazer debates com o padre, com católicos, etc. Começou tudo aqui. Nesse tempo, já depois de ter saído da escola e estar a trabalhar numa fábrica (com 11 anos) onde trabalhava 10 horas por dia, no fim do dia nós nos reuníamos. Ia ter a casa desse meu amigo e do irmão dele (um sapateiro que trabalhava em casa) onde fazíamos leituras em conjunto e comentávamos tudo o que líamos. Um dos livros que viria a marcar a minha formação foi o livro chamado "Manolim" (livro muito divulgado nos meios anarquistas na 1ª e 2ª década deste século). Foi com este livro que eu aprendi o Espanhol, porque estava escrito em Espanhol. Discutíamos bastante, fazíamos frequentemente leituras comentadas por todos.

A partir daí, desenvolvemos essas actividades de leituras comentadas e resolvemos um dia, já adolescentes, com 16/17 anos, criar (sem contacto nenhum com o movimento anarquista) o que pomposamente resolvemos chamar de "Centro Juvenil de Estudos Sociais". Convidávamos para aí conviver todas as moças das nossas relações. As pessoas diziam que o que queríamos era "paquerar" (namorar) as raparigas. E de facto, dali saíram algumas uniões, inclusive a minha com a Maria (companheira da minha vida), a do Liberto com minha irmã e outras. Foi aí que começou tudo.

Depois disso, quando é que entras em relação estreita com o movimento anarquista?

Em 1945, no fim da Segunda Guerra Mundial, e com a queda do Getúlio Vargas, reabrem-se as portas do Centro. O nosso grupo é descoberto por alguém que pertencia ao Centro e que nos propõe que o Centro possa participar nos nossos debates. Foi assim que tivemos a presença, numa das nossas reuniões, do Edgar Leuenroth, anarquista destacado, e a partir daí entrámos em contacto frequente com o Centro de Cultura Social. Fomos convidados para participar nas múltiplas actividades do Centro de Cultura Social em 1945.

Quais as principais actividades que desenvolveram nessa altura?

No seio do nosso grupo fazíamos essencialmente estudos, distribuíamos livros e fazíamos com que as pessoas emitissem/escrevessem as suas opiniões sobre os livros que tinham lido, o que faziam muitas vezes nas nossas reuniões. Quando passámos a fazer parte do Centro de Cultura Social, as actividades multiplicaram-se. Passámos a participar nas reuniões do Centro, nas conferências, enfim em todas as actividades. Foi assim que um irmão meu que tinha aptidão para o teatro entra para um grupo de teatro do Centro.

No casamento do meu cunhado Liberto com minha irmã Aurora estiveram presentes muitos companheiros que pertenciam ao Centro, incluindo Edgar Leuenroth e o director do Jornal "A Plebe". Na altura fiz um discurso sobre o "amor livre" e foi então que Edgar me convidou para fazer parte da Comissão de Gestão do Centro de Cultura Social e participar em todas as actividades do Centro e do próprio movimento. Nessa ocasião

tínhamos já bem a noção das iniciativas do movimento anarquista e tínhamos a consciência de que tinha de ser um movimento específico organizado por companheiros convictos. Para alguém entrar para o movimento tinha de ser conhecido, isto é, tinha de ser apresentado por dois companheiros por uma questão de confiança.

Logo após a queda da ditadura de Getúlio organizou-se a União Anarquista de São Paulo. Faziam-se conferências ao sábado. Comemorávamos datas, por exemplo a da Revolução Espanhola. O local do Centro de Cultura Social passou a ser ocupado também pelo movimento espanhol no exílio, o qual passou a participar bastante nas actividades do Centro. Criámos mesmo dois grupos de teatro, um português e outro espanhol.

Houve uma reanimação do Centro de Cultura Social, do Movimento Libertário Anarquista após a 2ª guerra mundial e a queda da ditadura em 1945. Sabemos que o Centro teve muita importância para o movimento libertário no Brasil nos anos 10 e 20. Após a ditadura, quais as articulações, quais as incidências das actividades do Centro no movimento operário?

Discutiamos bastante a directriz do movimento, a participação do movimento operário, etc.. Fazíamos congressos para reanimar a actividade do centro e para aumentar a participação operária. Num desses congressos, que foi muito divulgado na revista "Cruzeiro", conseguiu-se uma entrevista de Roberto das Neves, português militante muito importante e muito conhecido no Brasil pelos seus livros e a editora (de livros anarquistas) que os publicava, "Germinal". Na sua luta salazarista, foi vítima de fortes perseguições, chegando inclusive a ser torturado (simularam um acidente, mas o que houve foi uma tentativa de assassinato) porque essas pessoas que ele hostilizava com uma linguagem muito dura não o deixavam. Articulámos também as nossas actividades com as do Movimento do Rio de Janeiro. Logo a seguir à ditadura havia uma série de pessoas, como Edgar Rodrigues de entre muitos outros, que faziam parte do movimento e que passaram a ser contactadas para reuniões. Fazíamos várias reuniões entre vários estados, mas de carácter eminentemente anarquista. Editámos mesmo um jornal, no pós-ditadura, "Relações Anarquistas" no Rio de Janeiro, vindo depois o "Acção Directa". Depois, ainda fiz parte também do jornal "A Plebe". Tínhamos uma actividade tremenda. Não havia descanso. Trabalhávamos de segunda a segunda. Fazíamos a nossa propaganda via teatro, jornais e comícios, que convocávamos para recintos mais ou menos fechados porque, nessa altura e ainda hoje, só se pode falar em local público pedindo autorização/alvará de ordem política e social. Na onda política do pós-ditadura, os anarquistas procuraram ocupar um espaço de destaque e conseguiram-no consideravelmente.

Do que tenho lido do Jaime Cubero, nas primeiras décadas do nosso século havia uma actividade essencialmente operária, que se circunscrevia às fábricas: greves, escolas, teatro e toda uma série de práticas operárias. Após a queda de Getúlio e o fim da Segunda Guerra Mundial há um ressurgimento do movimento anarquista, embora as práticas estejam agora mais circunscritas a publicações, mais circunscritas aqui em São Paulo e no Rio de Janeiro, não estando tão ligadas ao mundo fabril. Será assim?

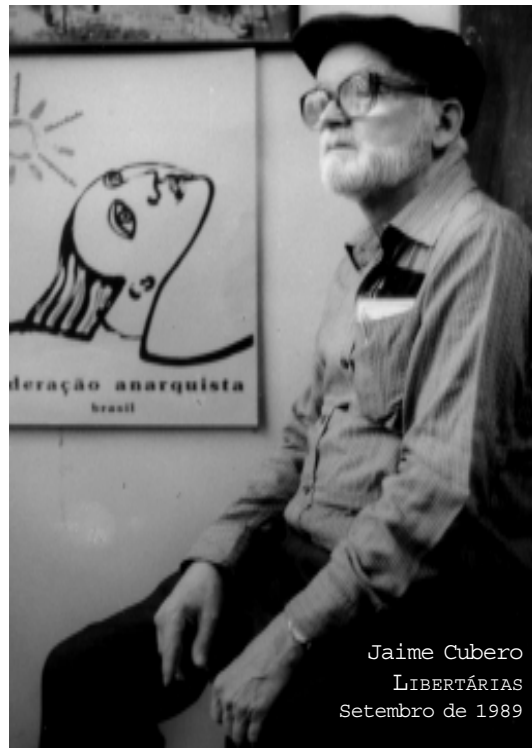
Fizemos de facto várias tentativas no sentido de fazer participar o movimento operário. Cada qual procurou ingressar num sindicato. Eu, que era sapateiro, assistia a reuniões do sindicato, onde estava presente um membro do Ministério do Trabalho para fiscalizar. As discussões nestas reuniões eram muito difíceis porque os comunistas queriam

impor-se, queriam fazer sempre tudo de acordo com a lei. Nós queríamos lutar num espaço público, nas ruas, lugar sempre ocupado pelos anarquistas. O movimento anarquista aqui no Brasil tem tradição de estar sempre muito ligado ao operariado. Chegou a ter proporções gigantescas. O movimento anarquista foi um poderoso instrumento histórico no Brasil. Todas as leis trabalhistas condensadas na legislação no pós-ditadura foram conquistas, práticas concretas dos anarquistas sempre em prol do movimento operário. Como exemplo disso vou falar de uma tese de doutoramento que foi defendida aqui há cerca de quatro meses e que era sobre a greve de 1917. A proporção dessa greve foi enorme. Após a morte de um operário espanhol chamado José Martinez, assassinado pela polícia, no seguimento do enterro dele foi aí que eclodiu o movimento. Chegaram a participar nessa greve mais de 200 mil pessoas quando a cidade pouco mais tinha que 400 mil. Logo, mais de metade da população da cidade envolveu-se na greve. Foi a maior greve geral da história do Brasil.

O movimento operário, após a queda da ditadura do Getúlio, procurou implantar-se em todos os lugares. O Herbert Marcuse, considerado um guru do Maio de 68 em Paris, dizia que os elementos de contestação do sistema acabariam por ser coarctados pelo sistema e passariam a fazer parte do sistema.

Ora já no Brasil, Florentino de Carvalho, um dos grandes militantes do Brasil que tem um livro famoso, "Da Escravidão à Liberdade" discutia com Edgar Leuenroth sobre estas questões: preconizava que o sindicalismo acabaria como uma extensão do Estado; que as reivindicações seriam tomadas como elementos de rentabilidade dos sindicatos.

Quando se chega aos anos 50, Edgar preocupa-se muito com o movimento operário. Organizámos então o Movimento de Orientação Sindical (MOS) que promoveu uma série de actividades tendo durado até ao golpe militar que instaura a nova ditadura em 1964. A posição do MOS era combater o sindicalismo fascista.

Jaime Cubero
LIBERTÁRIAS
Setembro de 1989

Não tiveram também uma nova concorrência, que foi, em certa medida, também ela a causa da perca de influência do movimento anarquista nas suas múltiplas vertentes, concorrência essa que adveio do advento histórico da revolução russa? Será que este acontecimento teve importância na "derrocada" do anarco-sindicalismo?

A minha visão do problema é a seguinte: Para determinado evento histórico é comum procurar uma causa. E, às vezes, delimitar essa causa. Muita gente imputa ao Partido Comunista essa perca de influência. O Partido Comunista é fundado em 1922 e, a partir daí, o movimento anarquista começa a perder influência. Na década de 30, já toda uma série

de legislação trabalhista tinha cariz fascista. Os sindicatos que surgiram eram fascistas. Então qualquer sindicato de organização operária que não pertencesse ao Estado era combatido como clandestino. Estes não podiam organizar-se em liberdade. Mas os anarquistas resistiram bastante. Em 1934, quando houve um grande confronto no centro da cidade de São Paulo entre anarquistas e fascistas – nome dado aos integralistas aqui no Brasil – na Praça da Sé, os trabalhadores que pertenciam à Federação Operária de São Paulo resolveram enfrentar os integralistas (fascistas) que se propunham fazer uma marcha integralista na cidade de S. Paulo à semelhança da marcha que havia tido lugar em Roma no tempo do Mussolini.

Essa marcha integralista estava marcada para o dia 7 de Outubro de 1934. Os anarquistas organizaram-se para a enfrentar e combinaram também um acto para a Praça da Sé nesse mesmo dia. O Jornal "A Plebe", que divulgava já a ascensão do fascismo, divulgou também esse acto anarquista. Para esse confronto, os companheiros anarquistas disseram que estariam lá nem que fossem mortos. Chegado o dia, os companheiros colocam-se em lugares estratégicos na Praça da Sé e armados (porque a época não era para brincadeiras, era de luta).

Quando os fascistas chegaram, todos de camisas verdes (em Itália eram os camisas pretas), começaram a concentrar-se esperando 500 mil pessoas que não chegaram a tantas, colocando na frente da marcha mulheres e crianças por pensarem que ninguém dispararia contra mulheres e crianças. Os anarquistas esperaram que mulheres e crianças passassem e depois… tendo um dos companheiros – Simão Rodovich percebido que havia metralhadoras que estavam prontas a disparar sobre os operários, ele toma conta de uma delas e começa então um tiroteio enorme. Morreram seis pessoas, muitas delas ficaram feridas e algumas morreram depois devido aos ferimentos, mas o que é de salientar é que houve uma debandada enorme, a passeata dos fascistas abortou. Isto para demonstrar que o movimento anarquista não morreu, a manifestação de 1934 demonstra que ele estava bem vivo.

Havia uma revista do Partido Comunista, da época, "Divulgação Marxista", que era suspeita quando dava dados. O Partido Comunista não chegava, na altura, a ter 1.000 filiados no partido, contudo chegaram quase a dizer que tinham sido eles a enfrentar os integralistas. Irónico não é? Em contrapartida, a Federação Operária de São Paulo tinha mais de 80 sindicatos que não pertenciam ao Estado.

Pór tudo isto, não podemos dizer que houve só um factor que tivesse contribuído para o refluxo do movimento anarquista, tendo antes havido uma conjugação de factores. O movimento não foi capaz de reflectir sobre o que se estava a passar a nível mundial. Deixou-se ultrapassar pelos acontecimentos. Mas durante muito tempo, teve superioridade face ao Partido Comunista, partido este que, em 1922, já pertencia ao governo. Nessa conjugação de factores inclui-se não só o Partido Comunista como também todos os outros partidos que aderiram ao governo, ou seja, ao sindicalismo oficial (menos os anarquistas, que o não fizeram). Mas... na minha opinião, o principal factor foi a repressão da época. Foi um fenómeno mundial. Basta pensar nas ditaduras de Salazar em Portugal, Peron na Argentina, Franco em Espanha, Hitler na Alemanha, Mussolini em Itália, etc… Se pensarmos no período histórico em que as ditaduras imperaram, podemos ter aqui o principal factor causal do refluxo da importância do movimento anarquista.

Tendo a noção que se registou um refluxo, há uma tentativa após a Segunda Guerra Mundial, para activar de novo o movimento. Como o fizeram? Circunscreveram-se apenas a publicações? Que actividades desenvolveram?

Muitas actividades como conferências, cursos e outras. Em São Paulo chegámos a ter milhares de alunos. Procurámos ocupar espaços físicos novos. Na Universidade de S. Paulo havia um Conselho de que fazia parte Edgar Leuenroth e muitos outros de grande projecção. Passámos a ter uma actividade considerável tendo em conta o período de repressão que tínhamos vivido e ainda se vivia. Qualquer actividade de teatro juntava sempre centenas de pessoas. Editámos uma série de jornais, mesmo depois do jornal "Acção Directa" e nos anos que antecederam a nova ditadura. O movimento anarquista, como todos os outros, tem momentos, circunstâncias em que consegue grande projecção e outros momentos menos áureos. Existe contudo um meio anarquista que gravita em torno de um grupo que vai crescendo e alargando-se por várias zonas.

Em 1964 instala-se uma nova ditadura, não é?

Em 1954 eu pertencia ao teatro do Centro de Cultura Social e o Edgar tratava das conferências, reuniões do centro, etc.. É preciso não esquecer que o movimento específico anarquista não é público, é clandestino. O Estado jamais daria autorização para combater o Estado, só deu licença para se ter o espaço físico do Centro. Mas desenvolvemos sempre actividades específicas pertencentes a um meio anarquista. Criámos mesmo a União Anarquista de São Paulo. Nos dias de reunião da União apareciam sempre muitas pessoas. Mas mesmo com os cuidados todos que tínhamos em relação às pessoas que queriam assistir, acabavam sempre por se infiltrar policiais que faziam depois verdadeiras actas das nossas reuniões.

Quer dizer que a actividade clandestina, afinal, não chega?

Claro que não chega. Tanto não chega que, uma tese recente investigou sobre as pessoas que pertenceram ao Centro de Cultura Social,

"Outros 500" – Pensamento Libertário Internacional: Passeata
25 de Agosto de 1992

e muitas foram descobertas através desses registos policiais. Nesses registos aparece o nome de Mário Santos, que era um orador ímpar.

Quais os efeitos negativos para o movimento anarquista da ditadura instalada em 1964?

A ditadura de 1964 foi terrível. Praticamente anulou tudo. Nós resistimos até 1968 quando foi instituído o Acto Constitucional, que foi a lei mais repressiva que a ditadura promulgou. Foi um aperto. Eliminou-se toda e qualquer actividade pública que vinha sendo exercida. Tudo o que se podia fazer era na clandestinidade, correndo todos os riscos inerentes às circunstâncias. Quando soubemos da Revolução, isto é, do golpe militar de 1964, conseguimos resistir até 1968, ou seja, até à dita lei. Tínhamos ainda um jornal e todas as actividades do Centro. Uma forma de poder continuar em actividade e resistindo foi criando o Centro de Cultura Social a que nós chamávamos o "Laboratório de Ensaio", onde com marceneiros, carpinteiros e outros operários, construímos um pequeno teatro de arena, que levava cerca de 60 pessoas bem instaladas. Levávamos à cena peças inseridas nas circunstâncias políticas. Um exemplo foi uma peça chamada "Os Generais", cujo tema era como transformar um general num ser humano. Por aqui pode ver-se a nossa actuação.

O nosso teatro foi registado como uma escola de teatro. A polícia aparecia muito, mas dizíamos que estávamos numa aula e assim lá íamos correndo os nossos riscos, mas sempre desenvolvendo as nossas actividades culturais – exposições de arte, recitais de poesia, etc. – sob uma repressão tremenda mas sempre, sempre resistindo. Com a instituição desse Acto político, a repressão intensificou-se e encerrámos provisoriamente – o que durou 16 anos, só reabrimos em 1985 – algumas das actividades do laboratório, mas fomos desenvolvendo acções na mesma, como seminários sobre racismo, sindicalismo e outros temas. Fazíamos também comemorações de datas, relativas à Revolução Espanhola por exemplo, e outras.

Entre 1954 e 1964 esteve no Rio de Janeiro. Em 1964 estava em São Paulo, mas antes esteve no Rio de Janeiro. Fale-me um pouco da greve em que participou dentro do jornal "O Globo".

Trabalhei no jornal "O Globo" durante 10 anos. Eu antes trabalhava como sapateiro, sendo conhecido pela minha capacidade intelectual. Eu não fiz curso nenhum, como disse antes, só tenho três anos de curso primário. O resto se deve ao meu autodidactismo, sendo o Centro de Cultura Social a minha grande escola. Eu consegui registar-me como jornalista profissional no Rio de Janeiro para trabalhar no jornal "O Globo". Eu fui demitido na sequência do apoio a uma greve de solidariedade que o Sindicato dos Jornalistas profissionais resolveu fazer para apoiar a greve dos jornalistas gráficos. Como a nossa negociação salarial estava quase na hora, decidimos apoiar os gráficos e depois eles apoiar-nos-iam a nós. Foi assim que entrámos na greve directa e que tivemos uma participação muito importante, porque montámos piquetes para não deixar os jornais sair.

Estávamos praticamente 24 horas acordados para desenvolver toda uma série de actividades. Depois de a greve terminar, só no Rio foram demitidos cerca de 80 jornalistas. O representante do nosso sindicato marcou um encontro com o Roberto Marinho com o objectivo de sermos readmitidos. Alguns colegas, instruídos por advogados, negaram a sua participação na greve, dizendo que tinham ficado em casa e….. eu fiquei um pouco revoltado e então, disse: Eu não sei o que cada companheiro fez, mas eu participei plenamente em tudo, eu participei na greve, eu fiz as actas do sindicato porque o nosso salário é incompatível com a nossa profissão, etc.. Disse ainda que não me eximia de participar nesta luta porque era uma luta importante.

Roberto Marinho não estava habituado a lidar com tanta franqueza.

Eu voltei ao jornal, não espontaneamente. Eles mandaram-me chamar, por parte do sindicato, e soube então que Roberto Marinho tinha ficado surpreendido comigo e com o meu discurso, propondo-se então a aceitar-me no jornal. Eu disse que sim, mas com uma condição: que todos os outros demitidos fossem também admitidos, que todos voltassem ao trabalho.

Eles não aceitaram e esta foi a primeira vez. Mas mandaram-me chamar uma segunda vez.

Da esquerda para a direita: Cristóvão Alba, Pedro Catallo, João Navarro, Edgard Leuenroth, Diamantino Augusto, Gutierrez, Nicolau Daltêncio, Cianci.

Grupo de Teatro Social (Jaime Cubero é o segundo da direita para a esquerda)

Nesta segunda vez, Roberto Marinho disse-nos e impôs: vocês estão aqui, mas concordo que voltem, com uma condição: assinando uma carta, individual ou colectiva, declarando que estão de acordo com a orientação d'"O Globo", se arrependem de ter feito greve, que nunca mais farão e prometo não utilizar esta carta no Ministério do Trabalho.

Nesta segunda vez, neste encontro entre sindicato e jornal, mandei dizer que eu só voltava a trabalhar no jornal se Roberto Marinho escrevesse uma carta em que declarasse que estava arrependido de me ter demitido, que nunca mais iria incorrer no mesmo risco, e que eu prometia nunca usar esta carta, etc… Não aceitou e foi o fim. Não voltei mais.

A greve durou quantos dias?

Durou quatro dias.

Foi então para São Paulo e as actividades, para além daquelas do Centro Cultural, quais eram? Qual a diferença entre os dois tipos de resistência?

Quando foi promulgado o Acto da ditadura, nós procurámos o Pedro Catarro e dissemos que tínhamos uma edição do jornal que não conseguíamos editar porque se o fizéssemos éramos presos. Ele, a princípio, não acreditou, mas depois lá o convencemos

e o jornal foi editado e distribuído. Como ficámos reduzidos a um grupo muito pequeno, resolvemos cancelar as actividades do centro, mas muitos eram de opinião que era impossível fechar o Centro. Havia um Centro no Rio de Janeiro que foi fechado e contaram-nos o que lá se tinha passado. A polícia invadiu o Centro, pensando que tinha apanhado peixe graúdo, faziam então inquéritos policiais. Prenderam uma série de companheiros nossos, alguns muito jovens. O nível policial era muito baixo. Mas os que faziam os inquéritos eram de nível mais elevado militarmente. O Roberto das Neves uma vez que era conduzido para o "Galeão", vira-se para um polícia e diz-lhe que apesar da sua cara siamesa tinha um ar de pessoa. O polícia diz-lhe que apesar do elogio não se "safava daquela".

Conte-me um pouco o que pensa sobre o Roberto das Neves.

O caso do Roberto das Neves é paradigmático. O Roberto das Neves, em Portugal, escreveu um livro sobre as profecias, onde dizia que o Hitler, o Franco, o Salazar morreriam. Escreveu o livro com o nome de Ernesto, espécie de profeta alemão. Ele era uma figura incrível. Hostilizava os racistas portugueses, que estavam, via consulados portugueses, numa série de instituições que ele hostilizava. Utilizava poesias satíricas, utilizando uma linguagem muito forte. Teve consequências numa série deles, deram-lhe mesmo uma surra. Ele publicou muitos livros aqui no Brasil, na editora Germinal. Ele mandava os livros para as pessoas mesmo que não lhos pedissem. Uma vez devolvi uma colecção que ele me enviou.

Quando esteve preso no "Galeão" exigiu comida vegetariana, dizia que não era devorador de cadáveres e acabavam por lhe fazer a vontade.

Após 1964, a ditadura desenvolve-se, ganha força. Mas, a partir de certa altura, começa a decair, em 1984/85. Como é que a partir daí o Centro Cultural volta a ganhar força?

O ex-secretário-geral do Centro esteve a trabalhar no Chile como tradutor. Quando veio, foi preso e levado para o "Galeão" também. Um polícia sargento vira-se para ele e diz-lhe que pode começar a falar, porque já tinham prendido mais de 80 anarquistas. Ele pergunta como é que isso era possível, se ele nunca tinha conseguido juntar mais de 10 em dez anos.

Encontrámo-nos depois na Praça da República quando ele estava em fase de processo. Ele disse-me que se ia embora e foi.

Após 1984, começámos a desenvolver novamente uma série de actividades, em vários lugares. Organizámos seminários sobre racismo, sindicalismo, etc.. Fazíamos comícios. Mas não tínhamos uma sede. Estávamos numa fase de distensão. Tentámos encontrar um espaço para reabrir o Centro. Reunimos com várias pessoas e neste período coincidiu o facto de a TV Cultura, na altura, estar a fazer uma série de programas sobre teatro. Nesse contexto queriam fazer um programa sobre o teatro operário que era o teatro libertário. Procuraram-me para dar uma entrevista e perguntaram-me onde era o Centro. Disse onde tinha sido e qual não foi o meu espanto que, quando lá chegámos, o Centro estava para alugar e nós alugámos logo a sede, aproveitando o papel ainda existente e tudo o que lá havia. Fomos ao cartório para reiniciar a actividade. Com a inauguração do Centro, recebemos muitas cartas de todo o lado. Aparecemos nas revistas de grande saída. Começamos depois a articular o movimento com actividades múltiplas, tendo os *media* dado uma grande cobertura à reabertura do Centro.

A COB (Confederação Operária Brasileira) surgiu. Durante a clandestinidade continuá-

vamos a reunir. Mesmo durante o período de ditadura chegávamos a encontrarmo-nos cerca de 90 pessoas. Tudo na clandestinidade, mas conseguíamos resistir. Só não editávamos nada. Começámos a interessar-nos pelo sindicalismo e inclusive criámos, no Centro, uma Comissão Sindical, formando mesmo comissões específicas: comissão sindical; comissão do teatro, agora temos a comissão de cinema. A comissão sindical começou então a encetar contactos com os sindicatos. A CNT (Confederação Nacional do Trabalho) tinha sede em Espanha. Quando viram que nos interessávamos pelo sindicalismo, vieram cá e preparámos um encontro nacional. Quiseram reconstruir a COB. Quanto a mim, já não será mais o que foi. O sindicato, hoje, tem que se preocupar mais com a apropriação do conhecimento do que com as reivindicações salariais. Uma representação da Baía propõe também a reconstrução da COB. Como criar uma Federação sem sindicatos? Primeiro há que criar sindicatos de ofícios vários, por ramos de actividade, só depois virá a Federação.

Veio uma proposta, de novo da Baía, no sentido de se criar um núcleo. Criaram-se núcleos pró-COB com representações em muitos estados do Brasil. Foi mesmo lançado um jornal, "A Voz do Trabalhador", que conquistou a confiança de todos. Leonardo Moreli, hoje aliado político da extrema direita no Brasil, foi na altura enviado como representante (delegado brasileiro) ao congresso da AIT (Associação Internacional dos Trabalhadores).

"Outros 500" – Pensamento Libertário Internacional: Manifestações em frente do Teatro Tuca
24 a 29 de Agosto de 1992

Ali enrolou toda a gente (os espanhóis). Mas ele, Leonardo, só estava interessado no dinheiro. Foi uma pessoa que prejudicou demais o movimento anarquista. Eu fui nomeado secretário dos grupos pró-COB. Tínhamos a intenção de levar para a frente uma Federação. Por outro lado, na reabertura do Centro (1985) estiveram presentes muitos canais de TV, que deram uma cobertura incrível, fazendo uma série de entrevistas.

O que fizemos de importante foi um curso de anarquismo, onde se apresentaram mais de 50 pessoas (apesar dos custos de inscrição). A partir daí, passámos a fazer cursos de anarquismo universitários.

Outro curso que lançámos foi "As Ideias Libertárias na Revolução Francesa", que foi muito divulgado no meio universitário. Temos uma relação importante com a Universidade.

Em 1974, a família de Edgar vende o Arquivo, o Acervo Colectivo, para o Unicamp, porque pensavam que tinham ali uma fortuna. Mas o Edgar, antes de morrer, deixou anotado uma espécie de testamento dedicado aos seus companheiros, no sentido de ser criado um Arquivo da Questão Social. Mas estavam muito interessados neste Arquivo (comunistas com medo de serem comprometidos). Mas aí a família continuava a querer vender. Quando abriram o testamento, a família soube que não podia vender para alguém dos EUA, que lhe oferecia muito dinheiro por ele. Resolveram criar um memorial Edgar Leuenroth em plena ditadura, o que nos impossibilitava de fazer algo.

O Arquivo do Edgar na Universidade de Campinas não irá só servir para os intelectuais?

Começou de facto a surgir um interesse universitário pelo Arquivo. Descobriram um filão para fazer pós-graduações em História e outras Ciências Sociais. Muitas editoras passaram a criar colecções sobre o Anarquismo. A Contexto criou uma colecção enorme. A uma dada altura, o Jorge perguntou-me se podia fazer um levantamento exaustivo sobre o Anarquismo. Foram feitas pesquisas de investigação sobre o Anarquismo e mesmo teses de doutoramento. O Arquivo do Edgar foi importantíssimo nesse aspecto. Eu próprio fui convidado para o visitar.

Há uma grande difusão do anarquismo em termos académicos, através de doutoramentos, palestras…

Desculpe interromper, mas a difusão do anarquismo foi mesmo muito grande. Fomos convidados para fazer cursos nas universidades, palestras, etc… Foram abertos espaços grandes neste campo, na Universidade de São Paulo. O trabalho na universidade para nós foi muito importante. Havia quem não o considerasse como tal. Temos tido muita adesão a este campo. Os auditórios têm estado sempre lotados.

A actividade universitária está a desenvolver-se. Mas noutros espaços, como os anarco-punks, o que tem acontecido?

Os punks aqui têm criado muita confusão, de forma algo violentos. Chegaram a promover acções muito violentas e a confrontar-se, hostilizando mesmo os militares em parada. Só que, quando o fizeram, em dada altura chegou a polícia e prendeu mais de 300. Sobre este assunto eu dei uma entrevista para a "Folha de São Paulo". Hoje, o neo-nazismo, cabeças-rapadas geram muita confusão, muita violência entre eles e os anarco-punks. Houve mesmo mortes. Parece-me haver falta de informação. Mas, com mais informação, alguns deles estão desenvolvendo acções mais positivas, em cooperativas operárias. Com o

desemprego imenso que crassa no Brasil, saber de uma profissão é positivo. Isso contribuiu para melhorar a imagem deles. Há um movimento parecido com o Movimento dos Sem Terra. Estes estão construindo casas, semeando, conseguem auto-sustentar-se. Temos acções a vários níveis com os anarco-punks, que são cada vez mais positivas.

E aqui terminamos a última entrevista dada pelo nosso companheiro Jaime Cubero, ainda no ano passado, à revista UTOPIA. Um obrigado póstumo, mas não morto, de todos nós que temos o privilégio único de ouvir a sua voz uma vez mais.

Até sempre, companheiro!

no 150° aniversário do manifesto comunista

david watson

Tese, antítese, síntese: nenhuma das vagens
contém a ervilha. E estes planos piramidais
de fim-de-milénio com vista ao saque completo,
em todas as nações, da sua descarnada margem,
são meras revisitações da jornada de Aguirre.
No Eldorado pós-moderno, os índios, os jaguares e as araras
vêem-se assim dissipados, as suas bromeliáceas florestas destruídas
e queimadas para criar para os nossos astronautas
assépticos hambúrgueres — e lá pelos triliões, note bem,
o progresso continua. Agora que a diferença
entre tragédia e farsa há muito se sumiu,
você pode sacar *on line* os profetas e os discípulos
num qualquer obscuro Museu Britânico do ciberespaço,
meros ícones da aldeia global porno
por entre as listas diárias dos lucros e dos preços.

Estádios e espectáculos! Metade dos proles na cadeia,
o resto às compras, o destino distribuído
pelas máquinas automáticas. Os saqueadores, entre grandes
e modestos, consomem agora a presa na cave do ego,
e enquanto as dinastias se esconjuram sumindo-se no furacão
de um dia, a serpente interminavelmente engole
a cauda. Deficientes ligações nas torres de resfriamento,
mais tumores no seu *scanner,* as últimas aves canoras electrificadas
nas vedações que mantêm os bárbaros à distância.
O seu lugar de nascimento por fim passado a escavadora, para o proteger,
ou para construírem o cine-complexo onde pode ver
como as periferias se fundem, as metrópoles se expandem
e os escravos sanguinariamente brigam por uma chicotada extra.

Carlos, Frederico, ouçam: diferentes espectros nos perseguem
hoje — pragas laboratoriais e climas ferozes,
desforras infinitas dos êxtases fabricados,
das maravilhas maravilhosas demais, tecnologicamente cativantes demais
que outrora dormitavam no regaço do trabalho social.
E esta adventícia mútua ruína das classes,
lutando ou não entre si, contaminação geral
de paraíso e inferno juntos. Pré-história, história, pós-
-história: um outro enigma, novos impérios gigantescos
de energia eléctrica parecidos com os velhos. A fome é a mesma,
e são os mesmos a raiva, o desespero, a eterna incerteza e agitação,
o sacrifício humano e a idiotia da existência urbana.
Os clones dos faraós patinam por cima do barulho, gelo desin-
tegrado do que outrora era pensamento sólido,
enquanto os filhos pequenos de muita gente
trabalham ainda como escravos em fábricas e minas,
descalços, famintos, debaixo do chicote,
tendo apenas a perder as cadeias que os tolhem
— e uma ruína a ganhar.

Tradução de Júlio Henriques

Que Prática Libertária na Cidade dos Nossos Dias?

Mimmo Pucciarelli

Entre 26 e 28 de Agosto realizou-se em Lisboa uma conferência internacional sobre a ecologia social e as suas perspectivas políticas, o municipalismo libertário. Este conferência foi organizada por uma comissão constituída por várias pessoas activas no movimento libertário internacional, apoiadas por centros de estudos libertários (como o de Milão ou a Fundação Salvador Ségui, de Madrid), por casas editoras, como a Black Rose Books (gostaria de precisar que se trata de uma das mais antigas e activas editoras

Foto de família, na Conferência Internacional sobre a Ecologia Social e as suas Perspectivas Políticas

libertárias actuais, com sede em Montréal) e a Trotzem verlag / Scharwz faden, da Alemanha, o Instituto de Ecologia Social, de Vermont, o Instituto por uma Eco-sociedade, de Montréal, ou o colectivo Los Arenalejos, de Espanha. O SOCIUS, centro de investigação em sociologia económica e das organizações, dirigido por José Maria Carvalho Ferreira, encarregou-se de forma admirável da organização prática destes três dias, enfim, a conferência teve ainda o apoio do departamento de Sociologia do Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, de Lisboa, entre outras instituições locais.

Cerca de cento e trinta pessoas vieram assistir a estas jornadas. Deslocaram-se de vários países europeus (Alemanha, Espanha, Portugal, França, Holanda, Bélgica, Noruega, Escócia), da Turquia, da América Latina, dos Estados Unidos e do Canadá. Alguns representavam grupos locais ou organizações nacionais (por exemplo, da CGT espanhola estiveram presentes cerca de uma vintena de militantes), mas tantos outros aí estiveram a título individual.

A ideia desta conferência, segundo o que pude entender da leitura do manifesto publicado por vários jornais libertários e ecologistas, era reflectir sobre a questão da ecologia social e sobre aquela que parece ser a sua implicação prática e política mais provável, o municipalismo libertário. Entendo que com esta conferência se quis, por um lado, prestar homenagem à obra de Murray Bookchin, inspirador destes dois conceitos que ajudaram os libertários, a nível internacional, a enfrentar a problemática ecologista nos anos 70 e 80; por outro lado, quis-se igualmente procurar levar mais longe a reflexão sobre este tema, levando em conta o livro que Janet Biehl publicou recentemente e que retoma a ideia do municipalismo libertário de Bookchin, ampliando-o e estruturando-o a partir do conhecimento de algumas experiências que várias pessoas e grupos têm levado à prática, deste e daquele lado, desde há uma vintena de anos. Para dizer a verdade, tive a impressão de que se alguns dos organizadores do encontro tiveram, antes do mais, a ideia de reunir um grande número de libertários, a nível internacional, para uma reflexão conjunta, outros houve que desejavam que no final da conferência se tivesse podido estabelecer os fundamentos de uma rede dedicada ao municipalismo libertário, afinal criar uma organização específica.

Durante os três dias do encontro, nas belas instalações do Instituto Superior de Economia e Gestão, em Lisboa, e graças à tradução simultânea a funcionar numa das salas, foi possível assistir a debates, se não ricos pelo menos bastante prometedores. Com efeito, à parte a diferença que já referi nos propósitos dos membros da organização, diferença que se tornou perceptível também nas intervenções de alguns dos participantes, deve dizer-se que o conjunto de pessoas que interveio exprimiu uma mesma preocupação no que concerne ao que podemos considerar a preocupação quanto a uma intervenção política libertária na cidade. Se alguns o fizeram a partir de um ponto de vista "ideológico", outros trouxeram-nos exemplos concretos que nos mostraram a actualidade desta questão, e mesmo, de certa maneira, a urgência de a enfrentar, para responder ao mesmo tempo a uma necessidade do movimento e àqueles e aquelas que querem participar na via política, nos assuntos de uma *outra* cidade, ou se preferem, de um modo *alternativo*.

No final da conferência, como lá diria Agustin Garcia Calvo, "estávamos todos um pouco mais ignorantes", pois se as nossas intenções nos mostraram que, por um lado, no movimento libertário somos capazes de enfrentar cada vez mais serenamente assuntos da delicadeza de uma intervenção política na cidade, como seja a própria participação em eleições locais, por outro lado constatamos que ainda não temos do nosso lado a resolução ou, se preferirem, todas as respostas práticas e teóricas a questões como estas. É certo que na assistência estavam, por exemplo, jovens companheiros aparentemente muito activos na sua cidade ou região e que não tinham dúvidas quanto à eficácia do "municipalismo libertário e das suas últimas consequências, ou seja, a revolução social", mas havia também quem, como eu próprio, procura desde há muito questionar os conceitos desse anarquismo clássico de que nos servimos ainda para apreender a realidade do ano 2000.

Na verdade, desde que li as obras de Bookchin, e que com o Atelier de Création Libertaire contribuímos para o seu conhecimento em França, sempre pensei que a ecologia social e o municipalismo libertário poderiam ser um dos meios para avançar nas nossas reflexões e nas nossas práticas. No entanto, nesta última conferência a que assisti, voltei a assinalar "uma lenta evolução" do pensamento libertário face ao que foram os propósitos definidos já há uma quinzena de anos nos nossos meios militantes "puros e duros", e pude também constatar que nos faz falta, absolutamente, um trabalho de reactualização dos conceitos como revolução, antiestatismo, antiparlamentarismo, luta de classes, movimento de massas, anarco-sindicalismo, comunismo libertário ou a própria anarquia... Mas atenção, não se trata de retomar aqui o velho discurso sobre o tema mítico que opunha ideologicamente os "revolucionários" e os "reformistas", mas de confrontar as nossas práticas quotidianas com as nossas ideias, e de construir à sua volta um *corpus* que não atire para um beco tudo o que se passou no mundo nos últimos trinta anos.

Enfim, e para lá de todas as críticas que sempre é possível fazer neste tipo de iniciativas (por exemplo, a pouca representação daqueles grupos que têm uma real prática local, ou a pouca presença de países como a Itália, a Inglaterra ou os países do Leste europeu, para não falar já de África ou da Ásia, ou ainda esta ânsia de avançar para uma estruturação formal de um movimento, sem levar em conta o que é que ele podia representar a um nível real, e os debates internos que continuam a sofrer de personalismo e por vezes de dogmatismo...), pareceu-me ter sido uma iniciativa bem conseguida.

De facto, depois de três dias de debate e de algumas questões importantes levantadas por parte da assembleia (como por exemplo a defesa armada de uma hipotética municipalidade libertária atacada pelos seus inimigos...), os participantes acordaram numa nova reunião, a realizar como previsto em Vermont, nos Estados Unidos, para uma segunda conferência durante o próximo verão de 1999. Até lá, irão promover a leitura do livro de Janet Biehl sobre o municipalismo libertário (de que existe uma edição alemã, uma espanhola e a francesa publicada pela Eco-sociedade em Montréal, enquanto se prevê a sua próxima tradução em Grego e em Italiano), em debates, conferências locais e, se possível, encontros que permitam continuar o debate sobre estas questões, por exemplo a criação de grupos de reflexão da hoc... o que acabou por ser a razão da minha participação pessoal nesta conferência.

anúncio

ANTIGONA

A Propósito da Conferência sobre Ecologia Social e suas Perspectivas Políticas

Carlos António

Nos finais do último mês de Agosto, encontraram-se em Lisboa mais de uma centena de libertários vindos de várias cidades e regiões da Europa, da Austrália e das Américas para debaterem as ideias e as práticas da ecologia social, em particular nas suas implicações políticas, ou seja, as teses do municipalismo libertário a partir das propostas que desde há cerca de duas décadas têm sido apresentadas por Murray Bookchin.

O tema da conferência surgiu sempre como perfeitamente claro e definido desde o início da sua divulgação, sem que tal constituísse qualquer limitação à participação e às perspectivas de quem nela esteve interessado, como facilmente se percebe pela latitude de posições das dezenas de comunicações apresentadas, e que foram desde propostas de discussão e aprofundamento dos próprios conceitos de Bookchin ao testemunho de práticas em curso de intervenção directa em organizações e experiências de base em contexto urbano, passando pela crítica da escravidão pelo trabalho, da desmontagem da organização estatal da sociedade ou da análise dos processos de alienação capitalista. De qualquer modo, a maior parte dos presentes acabou por se situar mais especificamente à volta das propostas de Bookchin de ecologia social e das suas consequências políticas, isto é, à volta de questões de intervenção prática nas vidas quotidianas das cidades e dos cidadãos, incluindo a participação libertária em terrenos da política instituída, que é para aí que acaba por apontar a ideia do municipalismo libertário tal como tem vindo a ser entendido por vários indivíduos e organizações que se pretendem identificar mais estreitamente com o pensamento daquele importante pensador e activista americano.

Não tendo estado presente na conferência, mas apenas ligado ao grupo organizador local, não me irei, naturalmente, debruçar sobre o conteúdo específico das comunicações apresentadas, muito menos sobre o decorrer das discussões que deram corpo aos trabalhos que durante três dias animaram o numeroso grupo de participantes. Está prevista para daqui a poucos meses a edição de um volume com essas comunicações e o essencial do debate que originaram, a cargo do SOCIUS, centro de investigação do Instituto Superior

de Economia e Gestão que formalmente assumiu a responsabilidade pela organização do evento, e espero nessa altura contribuir para a discussão que certamente esse livro irá proporcionar [1]. Pretendo apenas, e enquanto acompanhante próximo dos trabalhos de preparação da conferência e dos propósitos que ela teve, fazer alguns breves comentários sobre a sua realização e apontar, também eu, algumas possíveis linhas de discussão futura.

Como já disse, quer pelo próprio título da Conferência – *Sobre Ecologia Social e Suas Perspectivas Políticas* – quer pelos textos de divulgação que a antecederam e que foram sendo publicados um pouco por todo o mundo nas mais diversas revistas e jornais libertários e ecologistas, o objectivo desta reunião era assumidamente discutir as implicações políticas da ideia de municipalismo libertário, isto é, da participação activa dos libertários na sociedade urbana actual, cada vez mais a referência do modo de vida no mundo pós-industrial dominante nas sociedades "ocidentais", como se tornou moda designar os países e as regiões que apresentam características de organização social baseada na economia de mercado cada vez mais participante no processo de globalização capitalista e na organização político-administrativa dos Estados modernos de democracia representativa, independentemente dos pontos cardeais onde se situem.

Compreende-se perfeitamente o carácter de urgência com que um debate destes se assume, tanto mais que nenhum de nós se pode considerar totalmente imune ao sentimento de fim-dos-tempos que o esgotar de um século - mais ainda de um milénio - sempre provoca. A questão acaba quase por ser entendida como a única que hoje por hoje vale a pena discutir, isto é, o que podemos, ou devemos, fazer para tentar mudar os nossos quotidianos e melhorar as nossas vidas, não num qualquer tempo mítico futuro nem num mundo reconstruído em harmonia com a natureza, mas nas nossas cidades, que o mesmo é dizer nas nossas sociedades, onde habitamos, trabalhamos, circulamos, comunicamos. Cidades onde a denúncia da falta de qualidade de vida acaba por ser o mais fácil de fazer, tais as evidências que se proporcionam a toda a gente, mas onde isso é manifestamente insuficiente para que alguma coisa de substancial se altere, não só pela pressão quotidiana que impõe a vida urbana, impedindo uma verdadeira focalização dos problemas por troca com uma difusa sensação de desconforto que aos poucos se confunde com a própria natureza das coisas, facilitando a sua aceitação e procura de compensação pelo jogo dos consumos e das sensações pré-fabricadas, como essas próprias denúncias entram, recuperadas, como peças do funcionamento e da gestão do estado das coisas, fazendo parte da panóplia de recursos de que os grupos dominantes e o poder político se servem para criar a ideia de contínua evolução e melhoria da sociedade.

Se a auto-limitação de entender como único campo possível de intervenção a sociedade-tal-qual-ela-é, pois a vontade de fazer coisas e de procurar criar condições para uma vida melhor é sempre imperiosa em todos os activistas, assim como a raiva de nada se ver efectivamente a mudar na consciência das pessoas, me parece de facto aceitável, pelo menos como ponto de partida para a discussão, já o limitar igualmente as formas dessa intervenção àquelas que se encontram instituídas no plano político me parece um risco de esvaziamento, e mesmo de enviezamento, das ideias e das práticas que o campo libertário tem apresentado ao longo dos anos.

Por mais tentadora que seja a ideia de utilizar de forma, digamos, "mais correcta" os instrumentos de acção política que a sociedade criou – eleições, autarquias, partidos – a partir de um rol de boas intenções ou de mais-valias técnicas, a partir de uma mítica "superioridade moral" dos anarquistas (e logo numa altura em que, como nunca antes, a esfera política surge completamente desacreditada e longínqua aos olhos dos cidadãos), o seu entendimento como um efectivo objectivo a alcançar não só passa por cima do que é de facto a verdadeira essência desses instrumentos, não a criação de uma vida melhor mas uma melhor gestão da vida e da cidade tal qual convém ao sistema dominante, como constitui um esquecimento trágico de um dos fundamentos de qualquer pensamento libertário e ecologista: o de que *há mais mundos*.

Não nego o interesse que pode ter uma experiência do tipo participação eleitoral municipal, como campo de discussão de ideias, confronto de propostas, ocasião de aprendizagem, divulgação de alternativas, mas tal deve ocorrer a partir das condições específicas entendidas concretamente em determinada cidade e pelos indivíduos e grupos que a tal se propuserem, não como estratégia de acção a eleger por um hipotético movimento libertário internacional que a adopte como programa político. O municipalismo libertário assim entendido não deve sobrepor-se a outras leituras da ecologia social como seja a criação de comunidades de vida livre, a organização de moradores, o trabalho de intervenção comunitária dirigido à auto-organização dos excluídos dos benefícios do capitalismo, a construção de formas de intervenção e de expressão de base territorial ou não e que pretendam, afinal, mudar a vida através de testemunhos de vidas mudadas. Afinal, o tipo de acções que um pouco por todo o lado, pouco a pouco, vão sendo realizadas e de que vários testemunhos foram trazidos à conferência de Lisboa.

Se ninguém é proprietário de uma hipotética "ideologia anarquista" (e a realização desta conferência originou alguns lamentáveis e patéticos comunicados "de denúncia" por parte da AIT e da CNT, que aqui viam mais uma diabólica armadilha do Estado, através de várias dezenas dos seus agentes secretos infiltrados no movimento libertário internacional para conspurcar a pureza absoluta de uma ideologia de que se autopromoveram papas e guardiões), também ninguém deverá, certamente, pretender a existência de uma única táctica ou de uma única estratégia de actuação libertária, fazendo tábua rasa das condições específicas de cada região, capacidade de actuação dos seus militantes ou das contradições concretas que a sociedade capitalista vai apresentando em cada caso. Não se trata de ignorar as propostas de Bookchin, mas sim de as discutir, e as de outros igualmente, para as entender aplicáveis de forma própria a cada caso particular, e simultaneamente nessas discussões nós próprios aprendermos um pouco mais uns com os outros e praticarmos o espírito de liberdade, fraternidade e tolerância que tanto defendemos.

---

[1] A propósito da preparação da conferência já o SOCIUS editou uma compilação de textos de Bookchin anteriormente publicados em Portugal, maioritariamente em jornais e revistas como "A Batalha" e "A Ideia", além de incluir a brochura "Espontaneidade e Organização", editada em 1983 pela Mandrágora (Murray Bookchin, *Textos Dispersos*, SOCIUS, 1998).

Debate sobre Chiapas

José Luís Félix

Na tarde de 24 de Setembro realizou-se em Lisboa, na sede da Biblioteca dos Operários e Empregados da Sociedade Geral, no número treze da Rua das Janelas Verdes, um debate sobre Chiapas, o movimento zapatista e a actual situação das populações índias no México.

Os participantes, em número considerável, tiveram ocasião de questionar e dialogar com o Bruno e a Eloísa, autores do livro "Dolce Veneno", crónica de viagens pelo México, onde nos relatam, através de cartas enviadas a amigos europeus, uma série de encontros com revoltosos zapatistas, comunidades indígenas, camponeses sem terra ocupantes de latifúndios e com muitas outras personagens, onde relatam a sua estadia, de Novembro de 94 a Junho de 95, entre as comunidades índias do México, em particular a sua experiência com as comunidades dos Estados de Guerrero e Chiapas.

Na ocasião, foi projectado um vídeo sobre o massacre de Acteal, quando as forças para-militares do Governo mexicano assassinaram 41 simpatizantes do movimento zapatista. Foi também efectuada uma exposição de fotografias colhidas durante a referida estadia.

Através de um animado diálogo, foi revelado que as forças repressivas do Estado mexicano actuam de forma cada vez mais feroz sobre as populações de Chiapas. Fomos também informados que o actual porta-voz do movimento zapatista é um membro da população local, rotativamente eleito pelas assembleias, evitando-se a criação do mito Marcos, como a propaganda dos meios de comunicação de massas pretendia para melhor destruir as convicções indígenas.

Ficou também evidenciado que as populações índias defendem intransigentemente o seu modo de vida, sentindo nula atracção pelo capitalismo e pelo poder do dinheiro. Por outro lado mantêm, de acordo com os seus hábitos ancestrais, uma vivência baseada na democracia directa, onde as decisões são tomadas através das assembleias populares, numa existência que, em muitos aspectos, representa uma sociedade libertária.

Isto apesar de todas as formas de agressão de que são vítimas, não só através do terror mais brutal, como de formas insidiosas, que vão da corrupção e da pura compra de pessoas e consciências à destruição das culturas autóctones. Tudo isto é rejeitado pelas comunidades, que estribadas num modo de vida e numa visão do cosmos características, têm conseguido repelir as mais diversas tentativas de domínio, desde a invasão espanhola às arremetidas das sucessivas franjas da burguesia local e internacional.

Hoje em dia, quando o poder do dinheiro é triunfante por toda a parte, e as políticas

neo-liberais se impõem também no México, em particular através dos acordos NAFTA, as riquezas do solo e subsolo das terras comunitárias são cada vez mais apetecíveis aos investidores estrangeiros acolitados pelos parceiros locais. Mas as comunidades revoltam-se contra todos os instrumentos repressivos ou anestesiadores e, com uma vivência assente nas tomadas de decisão colectivas, através das assembleias, recusam a política dos "señores da plata" e dos seus representantes.

Os zapatistas limitaram-se a propor o que de há muito se vem praticando nas comunidades. Converteram-se, de facto, nos catalisadores de lutas infindáveis que já existiam muito antes do 1º de Janeiro de 1994. Uma das questões mais focadas durante o debate foi a que se relaciona com as consequências que o envolvimento de um exército com os seus custos, as suas regras e as sua hierarquias poderá ter sobre a afirmação de sociedades tendencialmente libertárias.

Foi referido que as comunidades de Chiapas não pretendem constituir um exército dotado de armas sofisticadas e caras, o que podia alterar por completo a estrutura não hierárquica da sociedade. Querem sim manter um exército que se bata pela defesa das comunidades com as armas possíveis, sem pôr em causa os princípios por que se regem e as suas prioridades, que são a manutenção de uma sociedade não autoritária, a melhoria das condições de vida e a dignidade que lhes é recusada pelos vários poderes.

Por tudo isto, os diversos sub-comandantes são mandatados para as suas funções pelas comunidades, às quais têm de prestar contas e a quem submetem as decisões fundamentais.

A questão que se pôs sobre tudo isto foi saber como será possível construir uma sociedade libertária face à repressão de toda a ordem e ao silêncio e distorção a que os meios de comunicação de massas submetem o movimento.

Foi revelado que os zapatistas proclamam que a melhor forma de apoio que pessoas, grupos e comunidades lhes podem manifestar, seja onde for que se encontrem, é, para além da divulgação da sua realidade – que ajude a derrubar os muros do silêncio que os poderes políticos e económicos construíram à volta desta realidade –, lutar por uma sociedade mais justa, mais livre e mais igualitária em todas as partes do mundo.

A solidariedade pode, além disso, assumir muitas outras formas. Foi também revelado que, no México, a população pobre, os humilhados e os ofendidos, se solidariza activamente com a revolta de Chiapas, que considera exemplar. Tivemos, aliás oportunidade de ver imagens comprovativas disso mesmo através do referido vídeo.

Neste momento, as comunidades de Chiapas mantêm uma luta persistente pela defesa da sua sociedade. Quando aqueles que nos governam proclamam que a utopia morreu ... Quando a lógica da economia dita global se prepara para despedaçar o planeta, o seu equilíbrio ecológico e as suas culturas humanas... mantêm ali no sul do México um movimento índio que diz: "Esta realidade não é a nossa! A nossa realidade é a das nossas comunidades, das nossas assembleias, das nossas necessidade e desejos comuns".

Como síntese da sessão em apreço, pode afirmar-se que a revolução zapatista é aliciante, as possibilidades de construção de uma sociedade cada vez mais libertária estão intactas, mas os perigos que a cercam são imensos. Desde aqueles decorrentes da contra-revolução preparada pelo Estado mexicano, com apoios do capital e Estados "estrangeiros", em especial norte-americano, que já lá instalou os seus "especialistas" a ajudar na propaganda e na criação de grupos de torcio-

nários e de para-militares, até à caridade chantagista, à destruição da identidade própria e da dignidade, culminando na força militar, tudo é conduzido num único sentido, a destruição das forças revoltosas e das comunidades.

A isto se junta a debilidade militar das comunidades e os riscos que daí provêm para a consolidação de uma sociedade livre, da manutenção de um exército, mesmo de características especiais. Desse facto se dão conta os estrategos militares mexicanos e norte-americanos, que procuram empurrar os revoltosos para o embrutecimento da hierarquia.

Os zapatistas estão conscientes destes perigos e sabem que só podem responder-lhes com a força das suas convicções, a defesa das comunidades e das suas particularidades societárias, reclamando o apoio de todos aqueles que, no México e fora dele, consideram a sua causa justa e exemplar.

Norman McLaren: O Cinema como Arte Óptica

Manuel Portela

Nas linhas seguintes vou situar brevemente a obra de Norman McLaren na história do cinema de animação experimental, particularmente entre as décadas de vinte e sessenta, procurando ver também a sua ligação com a arte moderna em geral. O objectivo principal deste texto, no entanto, é fazer uma leitura da sua animação, nas diversas técnicas e temas, exemplificando com alguns dos seus filmes. Entre as características que tornam a sua animação auto-referencial relativamente à condição da imagem e à natureza cinética e óptica da arte cinematográfica vou analisar as seguintes: a relação entre som e imagem; a relação entre abstracção e figuração; a relação entre a visão e o reconhecimento de padrões; e a relação entre minimalismo (redução de cada filme a dois ou três elementos básicos) e serialismo (permuta combinatória desses elementos num conjunto de variações compostas ou decompostas numa série).

McLaren iniciou a sua experimentação com a imagem animada através do desenho de formas simples directamente sobre a película, ainda enquanto estudante na Escola de Arte de Glasgow em meados dos anos trinta. Um dos seus primeiros filmes, *Colour Cocktail*, de 1935, revela já na forma, no tema e na técnica alguns dos interesses fundamentais da sua obra posterior, prenunciando a vibração de alegria e cor. O desenho animado directamente sobre a película (feito portanto sem câmara)[1] passaria a ser a técnica por ele utilizada mais frequentemente nos anos quarenta e cinquenta. Esta técnica, uma invenção geralmente atribuída a Emile Reynaud (1844-1918)[2], fora usada anteri-

[1] O desenho directo sobre a película é apenas uma das várias técnicas que McLaren experimenta e desenvolve. Há mais algumas técnicas por ele elaboradas para filmes, ou grupos de filmes, específicos ao longo dos anos: o *som sintético*, isto é, o som desenhado sobre a película; a *pixilation*, isto é, a aplicação das tomadas instantâneas de imagem, característica da animação, a acções ao vivo; a *estereoscopia*, através das filmagens em planos múltiplos sobrepostos em placas de vidro, que permitem trabalhar a luz e as formas em três dimensões; a *transposição óptica da banda sonora*, que permite fazer coincidir oscilações de som com oscilações de imagem. No caso do desenho sobre a película, este é gravado num filme que é depois utilizado como negativo. O próprio McLaren é autor de um livro em que explica as técnicas do filme sem câmara: *Cinéma d'Animation sans Camera*, Montreal, Office National du Film, 1959.

[2] O *Teatro Óptico* de Emile Reynaud antecedeu as primeiras projecções de cinema dos irmãos Lumière em 1895. Desde 1892 que Reynaud exibia as suas *pantomimas luminosas*, projectadas a partir de figuras desenhadas sobre fita de celulóide transparente, com perfurações laterais. Ao combinar o *praxinoscópio* com a *lanterna mágica* no *teatro óptico*, Reynaud conseguiu criar as primeiras imagens em movimento contínuo (não cíclico), que se podiam projectar para várias pessoas, e fazer acompanhar por música e efeitos sonoros.

ormente na animação, juntamente com outras técnicas novas (gravuras animadas, silhuetas animadas, objectos animados) por alguns autores do cinema de animação experimental e abstracto dos anos vinte e trinta. Autores como Émile Cohl (1857-1938) — *Drame chez les fantoches* (1909) —, Oskar Fishinger — *Hungarian Dance nº 5* (1932) —, ou Alexander Alexeieff — *Night on Bare Mountain* (1933) —, ou ainda Len Lye, autor de filmes integralmente pintados sobre a película — como *Colour Box*, *Rainbow Dance* e *Trade Tatoo* — teriam motivado McLaren para aquele tipo de cinema e para a utilização desta técnica. Ao falar destas influências, McLaren destaca precisamente duas das características que se tornaram centrais na sua própria obra: a natureza poética da animação e a fusão da música e dos elementos visuais.

Este tipo de utilização poética do cinema, embora tivesse sido visto como uma das potencialidades do cinema desde a sua invenção, nomeadamente pelos cineastas futuristas dos anos dez, acabou por se confinar ao chamado cinema de animação. Vários autores tentaram transpor para o cinema os princípios da arte abstracta, que começavam a definir-se na pintura nesse período. A ideia da *pintura em filme* surge por isso como um prolongamento da pintura num novo meio, que pode acrescentar a dimensão temporal e o movimento à linguagem visual. As primeiras experiências foram feitas pelos futuristas Arnaldo Ginna e Bruno Corra, em 1911, mas é na Alemanha dos anos vinte que o cinema abstracto tem maior número de exemplos, que fazem parte de um interesse geral por formas de arte cinética (como as esculturas cinéticas), particularmente no círculo da Bauhaus e de outros movimentos de vanguarda. Entre os primeiros autores de filmes abstractos incluem-se Walter Ruttmann (1887-1941), com *Opus I* (1921), Viking Eggelling(1880-1925) e Hans Richter (pintores participantes do movimento *Dada*), com a sequência de filmes *Ritmo* (1922-25), e Oskar Fishinger, com a sequência *Studies 1-14* (1928-1933), na qual usa diversas composições de música clássica (Brahms, Mozart, Verdi), procurando sincronizá-las com os seus estudos de imagem. É precisamente este tipo de pesquisa cinética que influenciará McLaren.

O experimentalismo relativamente esporádico e localizado dos anos vinte dará lugar, nos anos trinta, a uma progressiva internacionalização em toda a Europa e na América do Norte, com o surgimento de cineastas interessados em potenciarem a linguagem do cinema através da animação. O trabalho de McLaren vem pois integrar-se no riquíssimo movimento internacional de animação experimental dos anos quarenta, cinquenta e sessenta, nomeadamente no Canadá, nos Estados Unidos, na Grã-Bretanha, na França e na Europa de Leste (União Soviética, Checoslováquia, Polónia, Hungria, Bulgária, Roménia e Jugoslávia). Foi precisamente durante este período que a animação se erigiu em verdadeira arte de vanguarda. Neste contexto de grande inovação técnica e formal, McLaren é justamente considerado um precursor a todos os níveis, tanto pela sua contribuição técnica como pela sua criatividade formal, com um lugar destacado nos capítulos dedicados à história da animação experimental. A sua influência fez-se sentir desde cedo, mesmo fora dos pequenos estúdios independentes de animação, por exemplo, nos genéricos de alguns filmes produzidos em Hollywood, como aqueles que foram feitos pelo animador Saul Bass. No caso da Warner Brothers, a autorefencialidade surrealista e delirante de algumas produções, como acontece com as sátiras de Tex Avery, parece ter bebido também nestas experiências alguma inspiração, aplicada depois aos géneros narrativos clássicos.

A animação poética de formas semi-abstractas, em sincronismo com a música, tornou-se assim uma das características fundamentais do estilo de animação de Norman McLaren, que procura fazer do cinema um ponto de intersecção entre a pintura e a música, transpostas para o movimento das ondas de luz e de som. O trabalho de redução da forma e da cor a dois ou três elementos mínimos, que depois são desenvolvidos numa série de variações combinatórias, é outra das características dos primeiros filmes que se mantém ao longo de toda a sua obra. A natureza combinatória e minimalista da sua arte animada aproxima-a de uma das principais tendências da arte moderna em todos os domínios materiais: a investigação da natureza dos elementos materiais mínimos que compõem as formas. Vemos isso acontecer na pintura, na dança, na escultura, na arquitectura, na poesia, na narrativa, no teatro e, com McLaren, no cinema. São evidentes os paralelos entre o seu trabalho com a imagem animada e a pintura abstracta, ou o expressionismo abstracto, por exemplo, ou ainda com a poesia concreta, ela própria interessada em sugerir movimento às formas das letras e das palavras.[3]

A redução a um conjunto de dois ou três elementos e a exploração das possibilidades de movimento e de mudanças de forma e de cor desses elementos tornam-se a prática essencial de todos os seus filmes iniciais desenhados sobre película, mesmo quando os elementos abstractos são justapostos, ou transformados em elementos figurativos. As narrativas verbais postas em imagem, que se tornaram a forma dominante em praticamente todos os domínios do cinema (incluindo a animação), interessa pouco a McLaren. A lógica narrativa é a do próprio movimento ilusório das imagens, que constitui a essência óptica do cinema. As possibilidades miméticas da fotografia são secundarizadas em relação à materialidade específica do cinema enquanto imagem animada: por isso, aquilo que acontece entre dois fotogramas, isto é, o que não está lá e que o olho constrói com o seu mecanismo de percepção, é o que lhe parece mais importante: *O animador, mais do que qualquer outro cineasta, observa que o que existe em cada imagem não é nunca tão importante como o que aconteceu entre duas imagens,* (Norman McLaren). Por isso, também muitas das formas resultam de desenhos e pinturas que só podem existir sobre a própria película: não advêm de outro meio que tenha sido fotografado.

Outra característica da produção de McLaren, que ele procurou manter até às últimas obras, é o controlo individual dos meios e dos materiais de produção dos filmes em todas as suas fases. Ao contrário do modelo dominante nas instituições do cinema, que é a produção industrial, com uma grande divisão do trabalho entre técnicos, produtores e artistas, quase todos os filmes de McLaren são produzidos numa escala individual ou de pequeno grupo, onde é pequena a divisão entre técnicos e artistas.[4] A colaboração directa com músicos, a co-autoria com animadores e o envolvimento de McLaren na produção, na

3 O poeta português E. M. de Melo e Castro — autor do poema animado em filme *Roda Lume* (1969) e das sequências de videopoemas *Signagens* (1986-89), nas quais alguns dos seus textos visuais, anteriormente publicados em livro, são animados por computador e transpostos para vídeo — reconhece a influência dos trabalhos de Norman McLaren.

[4] Apesar da tendência para individualizar a autoria exclusivamente na sua pessoa, McLaren chamou várias vezes a atenção para a natureza colaborativa da realização, da animação ou da música em muitos dos seus filmes. Evelyn Lambart, por exemplo, é co-autora de vários dos seus filmes. A mesma co-autoria, atendendo ao papel da banda sonora, se poderia atribuir aos compositores que com ele trabalharam. Por outro lado, McLaren trabalhava os filmes nas várias fases de produção: na mesa de animação, na câmara, na banda sonora, na revelação, na montagem.

realização, na animação e na banda sonora evidenciam o carácter artesanal da sua produção, na qual as funções técnicas e as funções artísticas não estão profundamente diferenciadas na cadeia de produção. A pequena escala da animação não industrializada pôde sobreviver durante tantos anos provavelmente por estar relativamente protegida no seio de uma instituição de produção pública, como o National Film Board. De resto, a persistência do mesmo modelo de produção e das mesmas preocupações criativas, desde a década de 40 até à década de 80, evidenciam até que ponto esta deve ter sido uma opção política de McLaren.[5]

As experiências de desenho directo sobre a película (com a abolição da câmara), ou as experiências de desenhar o som sobre a banda sonora da película, atestam igualmente a escala individual da produção e o desejo de manipular o mais directamente possível a matéria do cinema. Assim, aquilo que poderia ser visto como um modo de trabalhar com recursos escassos tirando o maior proveito desses recursos, torna-se, de facto, a essência da sua estética. Quer seja na animação de desenhos, de objectos, de recortes ou de pessoas, a obtenção do máximo de efeitos através da limitação de recursos e da concentração nesses recursos torna-se uma das regras da sua criação. A natureza experimental dos seus filmes, na sua condição de filmes também sobre a linguagem do cinema e da animação, não deixa, no entanto, de estar profundamente ligada a um certo número de experiências e de referências sociais e individuais. Primeiro, do mundo da infância ou da cultura popular, quando certas figurações são sugeridas pelas formas abstractas, ou pela música e pelas canções; depois, nos filmes mais explicitamente temáticos, através de referências às relações políticas, como acontece no manifesto pacifista *Neighbours*, de 1952. Dentro deste último grupo, nos filmes sobre dança com figuras humanas, é o mito de Narciso e a relação do indivíduo consigo mesmo e com o outro praticamente o único tema, submetido a inúmeras variações.

[5] Vários animadores do cinema experimental europeu que em determinado momento foram trabalhar para a indústria de animação dos E.U.A., como aconteceu com Oskar Fischinger ou Alexander Alexeieff, acabaram por reconhecer que não podiam realizar uma boa parte das suas ideias por causa dos constrangimentos inerentes ao modo de produção do cinema industrial. Fishinger, por exemplo, abandonou os estúdios Disney ao fim de nove meses, depois de ver a sua sequência, com música de Bach, para o filme *Fantasia*, de 1940, completamente alterada. Len Lye exprime-se assim em 1959: *Nenhum realizador tem nos E.U.A. — tanto quanto sei — acesso a meios adequados para exprimir uma ideia original* em filme *quando atinge o seu momento mais criativo.*

Dentro da linguagem do cinema aquele que me parece o elemento essencial da sua experimentação é a relação entre som e imagem, e vice-versa. Quase todos os filmes procuram estabelecer sincronismos entre som e imagem: sincronismos de tradução (dar forma visual a um acorde, a notas graves ou agudas, ao ritmo), de ilustração (nas canções do folclore franco-canadiano, por exemplo), de simbolização e de coincidência (desenhar o som ou sonorizar a imagem de forma directa). Desenhar o som na película mostra bem essa preocupação em agarrar e ligar a substância sonora e visual do cinema, como se vê pelos filmes de som sintético obtido pelo traço da caneta ou do pincel directamente na banda sonora. Um dos exemplos mais abstractos, e simultaneamente mais expressivos, da sinestesia de som e imagem é *Synchromy* (1971), uma obra-prima do abstraccionismo e da arte não objectiva. Alterações de cor, de forma e de movimento correspondem a alterações de altura, de timbre ou de ritmo. Nestes filmes o cinema torna-se um osciloscópio expressivo que parece converter imagens em sons e sons em imagens.

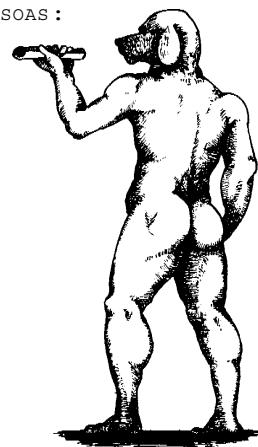
McLaren parte muitas vezes do som para chegar à imagem, como acontece na sequência de filmes motivados por canções do folclore canadiano: *Alouette* (1944), *C'est l'aviron* (1945), *La-haut sur ces montagnes* (1946), *La poulette grise* (1947) e *Le merle* (1958). O mesmo se pode dizer de vários dos seus primeiros trabalhos americanos e canadianos em que a música pré-existe e sugere a animação, como *Stars and Stripes* (1940), ou *Boogie Doodle* (1941), ou ainda o fantástico *Hen Hop* (1942). Noutros casos, em que a música foi composta especificamente para os seus filmes e o trabalho foi realizado em colaboração com compositores e intérpretes, é provável que tenha sido a imagem a motivar o som, como parece ter sucedido nos filmes com música de Maurice Blackburn. Num caso como no outro, os movimentos são reforçados pelo som e, inversamente, a imagem isola e destaca sequências sonoras. O jogo de fundo e forma da imagem reflecte e revela o jogo de solo e acompanhamento da música, como se verifica claramente nos exemplos de animação para bandas de jazz, como *Short and Suite* (1959) ou *Begone Dull Care* (1949). *Begone Dull Care* sugere uma viagem psiconáutica audiovisual, na qual o contrabaixo e a bateria fazem o fundo de cores e o piano a figura das formas que latejam e atravessam o écran.

A natureza abstracta dos seus trabalhos iniciais ir-se-á manter até aos últimos filmes, mesmo quando começa a utilizar a animação de figuras humanas ou quando faz filmes encomendados para um determinado fim. Nos seus primeiros trabalhos comerciais, encomendados pelo General Post Office e por outras empresas entre 1936 e 1939, é já evidente a emancipação das formas em relação ao objectivo utilitário do anúncio em causa: seja a poupança (*Money a Pickle*, 1937-38), ou o correio aéreo (*Love on the Wing*, 1938), ou ainda a cozinha a gás (*The Obedient Flame*, 1939). O mesmo se pode dizer de *Mail Early for Christmas* (1959), em que os postais, as cartas e os motivos de Natal se autonomizam no seu voo sobre o fundo azul relativamente à mensagem "Mail Early / Don't disappoint your friends".

O carácter óptico do seu cinema é também visível na rápida sugestão de formas e metamorfoses, brincando com os padrões perceptivos do olho humano: muitos filmes começam como padrões abstractos de linhas—linhas rectas e linhas curvas—que se vão compondo, multiplicando, unindo e desfazendo. Nesse processo de composição e separação são muitas vezes sugeridas certas representações—estrelas, riscas, fogo de artifício, laços, bolas, flores, pássaros, figuras humanas ou partes de figuras humanas (pés, mãos, olhos, corações), etc.—

que, no entanto, regressam quase sempre à sua condição formal e abstracta, resistindo na cor e na forma ao efeito realista. O efeito de figuração ou de abstracção é ambivalente: o movimento na direcção de formas reconhecíveis como representações desencadeia muitas vezes o movimento contrário, isto é, o movimento na direcção de formas que se representam a si mesmas. Esta tensão entre abstracção e figuração é por vezes cíclica dentro de cada filme, como acontece em *Loops* (1940), em que os laços vão sugerindo uma série de outras formas, às quais atribuímos outras tantas referências, para regressarem de novo à sua condição de forma vazia.

De resto, outro princípio fundamental parece ser a transformação das formas, cuja identidade não cessa de se mover, mesmo na sua condição abstracta. Em *A Phantasy* (1948-52), a fantasia sobre uma pintura surrealista mostra, num registo onírico à maneira de Dali, o movimento como metamorfose — a roda como relógio como roda dentada como estrela como flor como sol como esfera. Outro filme marcadamente óptico é *Blinkity Blank* (1955), no qual a persistência da visão é usada para preencher espaços entre figuras que pulsam, isto é, que são descontínuas entre si, mas que o olho organiza num padrão de continuidade dando sequência às formas que vão surgindo em posições diferentes do écran. Neste, como noutros filmes, a invenção técnica coincide com a invenção estética: McLaren teria usado uma nova técnica, traçando imagens, ou grupos de imagens, isoladas entre si, sobre o vazio (*blank*) de uma película negra revelada, de forma a que estas apareçam no écran por curtos instantes. O mecanismo do olho é assim transferido para a película, que pestaneja (*blink*) para provocar a persistência retiniana, numa espécie de exercício oftalmológico.

Ao lado do som sintético, ou da sincronização entre movimento e música, que ajuda a perceber o seu interesse pela dança, a visualização do som é explorada ainda através da tradução visual de formas musicais, como acontece com o cânone. O filme *Canon* (1964) é quase um compêndio das diversas técnicas (desenho + objectos + acção ao vivo + sincronização movimento/música + coincidência entre forma visual e forma sonora + sentido de humor) e dos seus procedimentos narrativos combinatórios. Aí, McLaren e Evelyn Lambart traduzem numa série de

sequências visuais a forma do cânone musical, aumentando progressivamente o número de elementos e a complexidade (o número de movimentos) em cada sequência, até as desmontar por fim, num crescendo de absurdo. A liberdade de criação é figurada assim como um jogo entre reconhecimento de padrões, expectativas baseadas em padrões anteriormente estabelecidos (dentro do filme, ou das experiências que antecedem o filme) e o defraudamento dessas expectativas. O cânone manifesta-se assim enquanto regra transformacional que serve para produzir novas formas e conteúdos de comunicação.

A partir da década de cinquenta McLaren iniciou outra via de experimentação ao aplicar técnicas de animação a filmagens ao vivo com actores humanos (técnica que ele designava como *pixilation*). Foi o caso de *Neighbours* (1952), ou *A Chairy Tale* (1957). Em *A Chairy Tale* McLaren parodia o conto de fadas, com um príncipe-homem que quer sentar-se a ler e uma princesa-cadeira que não se quer deixar sentar. A história do namoro evolui por fases, desde as esquivadelas e arrufos iniciais, que levam o jovem, a dada altura, a resignar-se a ficar sentado no chão, até à inversão de papéis, com a cadeira a fazer-se desejada e a deixar-se domar, num jogo de poder que os leva a dançar o tango. O "sentaram-se felizes para sempre" do final ironiza também a dominação mútua que a relação instituiu.

A maior parte dos filmes ao vivo centraram-se na dança, na forma do ballet clássico. Nestes filmes o movimento do corpo, e o sincronismo entre esse movimento e a música, é usado também como imagem do movimento animado. De entre este grupo de filmes, é em *Pas de Deux* (1967) que o seu trabalho de manipulação técnica e simbólica do cinema e do corpo humano é mais sofisticado. Como em *Ballet Adagio* (1972), trata-se aparentemente apenas de ilustrar uma técnica do ballet clássico. McLaren, no entanto, torna o filme auto-referencial e transforma-o num ensaio sobre a identidade e a imagem. A bailarina apresenta-se ao início solitária, para se dividir rapidamente em duas: a sua dança começa por ser uma dança com a própria imagem, que é projectada especularmente em vários lugares do écran. Assim, começamos a ver sugeridos os vários níveis de imagem: a bailarina (1ª imagem), a imagem da bailarina (2ª imagem) e a imagem que enquadra ambas e que é imagem para o espectador (3ª imagem). A divisão entre objecto e imagem (ou entre imagem e imagem) é o princípio organizador de todo o filme. Assim, surge em seguida um segundo objecto (o bailarino) e atrai para a sua órbita a bailarina, roubando-a à fixação narcísica na sua própria imagem. Antes de ser dois, a uma já é duas (ao dançar consigo como num espelho): o eu como representação que se projecta e nunca coincide consigo mesmo. Depois, a projecção especular do eu é substituída pela projecção no outro (o bailarino). A seguir são os dois objectos que se vão multiplicar numa série de imagens, quer pensadas a partir do ponto de vista de cada um deles — por exemplo, quando a bailarina dança em círculo em redor do bailarino e a sua imagem se multiplica numa roda de imagens (a sugerir o encantamento com o outro, mas também a distância, a dificuldade de reconhecimento e de comunicação) —, quer pensadas a partir do ponto de vista do espectador. A distinção entre objecto e imagem está sempre à beira de se desfazer em imagens e em imagens de imagens: o acesso ao objecto é feito sempre na sua condição de imagem, isto é, de projecção e representação do sujeito.

O *Pas de Deux* multiplica-se assim numa cadeia de metáforas: uma dança de dois bailarinos, mas também do eu e da sua imagem, do objecto e da sua imagem, de duas imagens, do olho e do objecto, da luz e do escuro, do cinema e do espectador. A natureza óptica da percepção aparece multiplicada em formas visuais e simbólicas. O carácter profundamente combinatório da sua animação multiplica também os simbolismos em relações combinatórias: nunca se trata apenas do feminino e do masculino, mas também do masculino e do masculino, e do feminino e do feminino, nas suas identidades múltiplas. De novo, a preocupação em isolar um número mínimo de elementos, aqui reforçada pelo fundo negro e pela iluminação lateral apenas sobre os bailarinos, cujos movimentos são trabalhados de forma abstracta numa série de variações, que sobrepõem à coreografia da dança a coreografia da câmara e do ponto de vista. De novo também a desmontagem do complexo em séries simples, que era o tema de *Canon*.

Outra característica do seu trabalho é a unidade de tratamento do genérico e do filme. O desenvolvimento do genérico segundo os mesmos princípios gráficos e cromáticos do filme estabelece uma unidade entre as cores e movimentos das letras e palavras, no início ou no final, e as formas, cores e movimentos dos restantes elementos no interior do filme. A natureza formal de todo o conteúdo fica assim realçada. Os genéricos de *Hen Hop*, ou de *Rythmetic* (1956) são dois dos melhores exemplos. No primeiro, o *N* e o *O* das palavras iniciais transformam-se nas patas e no ovo da galinha. A própria galinha se vai constituindo quase como um ideograma (um sinal escrito icónico e abstracto ao mesmo tempo), cujo grafismo sugere o frenesi da dança — ao separar patas, corpo e crista em movimentos autónomos —, que sugere por sua vez a intensidade da sua actividade quotidiana —

ENSINEM OS ECONOMISTAS A SUBTRAIR

[ORAÇÃO]

Cada vez que uma floresta é abatida
O PRODUTO INTERNO BRUTO SOBE

Cada vez que alguém morre de fome
O PRODUTO INTERNO BRUTO SOBE

Cada vez que uma molécula
de ozono é eliminada
O PRODUTO INTERNO BRUTO SOBE

Cada vez que um petroleiro naufraga
O PRODUTO INTERNO BRUTO SOBE

Cada vez que um cancro germina
O PRODUTO INTERNO BRUTO SOBE

Quando que se extingue uma espécie
O PRODUTO INTERNO BRUTO SOBE

Quando a água é contaminada
O PRODUTO INTERNO BRUTO SOBE

Quando um imigrante é explorado
O PRODUTO INTERNO BRUTO SOBE

E quando já não é necessário, é expulso
O PRODUTO INTERNO BRUTO SOBE

www.adbusters.org / Carlos César Pacheco

esgaravatar, pôr ovos, cuidar dos pintos, apanhar minhocas. Em *Rythmetic*, o ritmo repercute-se no exército de algarismos em parada, que se vai constituindo em sequências crescentes e decrescentes de adições e subtracções. A expectativa associada com as progressões aritméticas é várias vezes perturbada pelo *zero*, que o *sinal de igual* tenta repetidamente pôr na linha. As sequências padronizadas de números sujeitas a determinadas perturbações caóticas são depois transpostas para o genérico final do filme, com as sequências de letras a aparecem trocadas. A ordem numérica e a ordem alfabética revelam-se como um padrão sempre contíguo ao caos, que é também figurado sonoramente por variações no ritmo básico.

A visão é um processo activo de busca de padrões que activam recordações (individuais, culturais) associadas a determinados objectos, destacando-os e integrando-os numa percepção. O olho é condicionado pela sua biologia e motivado por representações anteriores na percepção do mundo: são elas que condicionam a sua cegueira ou a sua acuidade na organização da luz e dos objectos. A padronização das imagens em relações fundo/figura, ou a antropomorfização dos objectos, em particular sob a forma de caras e corpos, ou ainda a persistência da imagem retiniana são algumas das características documentadas na actividade do córtex visual. É precisamente com essas propriedades da visão, no jogo de sugestão de formas descontínuas e intermitentes, combinadas com os efeitos emotivos dos sons, que McLaren trabalha. A textura simbólica e representativa dos seus filmes é apresentada como um efeito da materialidade óptica do cinema, que a música e os sons enchem de emoção. Com McLaren a animação como arte do movimento torna-se auto-referencial, isto é, uma arte da percepção do movimento na dança das formas que liga os olhos e os ouvidos através do cinema. Uma ilusão mágica que liberta o ser humano, por instantes, da sua condição audiovisual.

FILMOGRAFIA

Untitled (1933); *Seven Till Five* (1933); *Camera Makes Whoopee* (1935); *Polychrome Phantasy* (1935); *Colour Cocktail* (1935); *Hell Unlimited* (1936); *Book Bargain* (1936); *News for the Navy* (1937-38); *Mony a Pickle* (1937-38); *Love on the Wing* (1938); *The Obedient Flame* (1939); *NBC Greeting* (1939); *Allegro* (1939); *Stars and Stripes* (1940); *Dots* (1940); *Loops* (1940); *Boogie Doodle* (1940); *Mail Early* (1941); *V for Victory* (1941); *Five for Four* (1942); *Hen Hop* (1942); *Dollar Dance* (1943); *Alouette* (1944); *Keep Your Mouth Shut* (1944); *C'est l'aviron* (1944); *Là-haut sur ces montagnes* (1945); *A Little Phantasy on a 19th Century Painting* (1946); *Hoppity Hop* (1946); *Fiddle-de-dee* (1947); *La poulette grise* (1947); *A Phantasy* (1948-52); *Begone Dull Care* (1949); *Now is the Time* (1950-51); *Pen Point Percussion* (1951); *Around Is Around* (1950-51); *Neighbours* (1952); *Two Bagatelles* (1952); *Blinkity Blank* (1955); *Rythmetic* (1956); *A Chairy Tale* (1957); *Le merle* (1958); *Short and Suite* (1959); *Serenal* (1959); *Mail Early for Christmas* (1959); *Jack Paar Credit Titles* (1959); *Lines Vertical* (1960); *Opening Speech: McLaren* (1961); *New York Lightboard* (1961); *New York Lightboard Record* (1961); *Lines Horizontal* (1961); *Christmas Cracker* (1963); *Canon* (1964); *Mosaic* (1965); *Pas de deux* (1967); *Spheres* (1968); *Synchromy* (1971); *Ballet Adagio* (1971); *Pinscreen* (1973); *Animated Motion: Part 1* (1976); *Animated Motion: Part 2* (1977); *Animated Motion: Part 3* (1977); *Animated Motion: Part 4* (1977); *Animated Motion: Part 5* (1978); *Narcissus* (1983).

Bibliografia

Filme Animado: Arte do Movimento in *Boletim Cultural*, VI Série, Nº12 (Fundação Calouste Gulbenkian, Maio 1989); *McLaren* (Montréal: National Film Board of Canada, 1980);

MIRANDA, CARLOS ALBERTO. *Cinema de Animação: Arte Nova Arte Livre* (Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1971);

Retrospectiva Norman McLaren/ Exposição Norman McLaren (Secretariado Nacional da Informação, Cultura Popular e Turismo, 1966);

The NFB Guide: The Productions of the National Film Board of Canada from 1939 to 1989 (Montréal: National Film Board of Canada, 1991).

Ódio e Desamor

Arno Gruen

Qual é a dimensão social do desamor e do ódio?

As pesquisas empíricas sobre o carácter social (Empirische Untersuchungen zum Gesellschafts-Charakter, 1989) no México, permitem-nos algumas conclusões sobre a medida em que o desamor e o ódio se encontram divulgados na sociedade humana. Fromm, ao investigar o carácter social de uma aldeia mexicana, descobriu que 5% dos habitantes tinham de ser classificados como *dominantemente destrutivos*. Esse grupo via o seu mundo como uma selva onde uma pessoa tem de oprimir e cercear outros para não ser, ela própria, arrasada. Apesar da sua mentalidade de exploradores, julgavam-se guiados por valores sociais positivos. 16% da totalidade da população eram *dominantemente autoritários*. No entanto, eram os 5% classificados como dominantemente destrutivos a quem Fromm considerava também *dominantemente exploradores*. Estes eram "produtivos", servindo de caudilhos aos secundariamente exploradores, ou seja, ao resto dos 16%. Fromm dá-nos a seguinte descrição: «Os empresários exploradores encontram-se entre os habitantes da aldeia mais alienados. Segundo a nossa experiência, eles têm, apesar dos seus sucessos materiais, menos alegria de vida que qualquer outro. Opõem-se às *fiestas* e o bem-estar dos outros não lhes interessa desde que não lhes dê lucro. (...) A maior parte destes homens exerce uma influência destrutiva sobre os seus filhos, as suas mulheres e os restantes habitantes». São eles os que não conseguem viver sem a imagem de um inimigo. Por isso têm de assumir o poder para confirmarem o seu ponto de vista de que eles e nós nos encontramos ameaçados. Só assim é que conseguem continuar a viver com a mentira que a dor e o sofrimento podem ser negados. Como sublinhámos, Pigrim (1986) e eu, a maioria destes 5% teve uma mãe que precisava dos seus filhos para alimentar a própria ambição e assim os expôs a uma megalomania que não admite qualquer culpa. O resto dos 16%, classificados por Fromm como *secundariamente* exploradores, precisam da autoridade dos 5% dirigentes para se libertarem dos seus sentimentos de culpa latentes. No entanto estes dois grupos simbioticamente entrelaçados mantêm juntos a nossa civilização num rumo destrutivo.

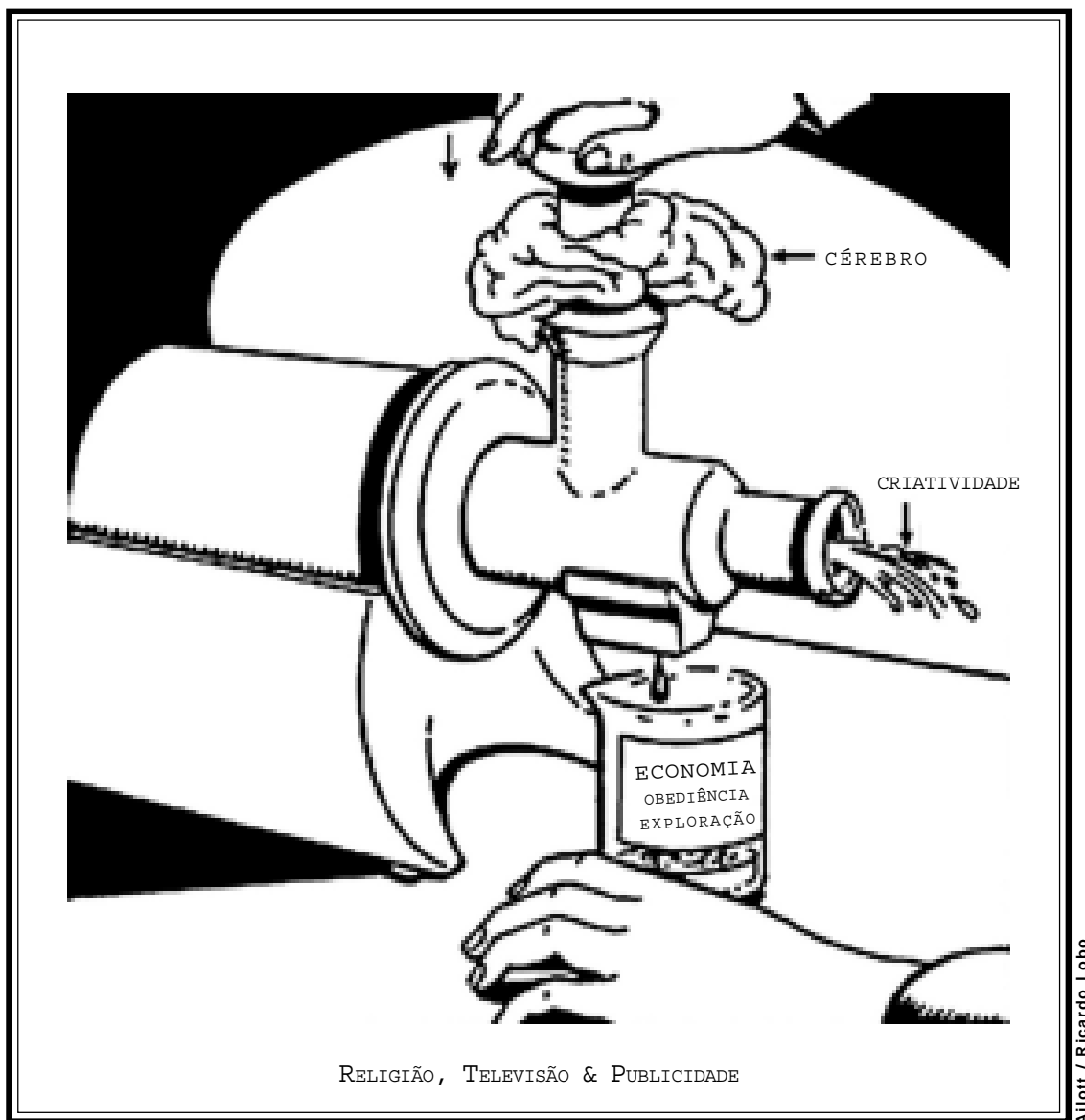
Segundo creio, este estudo reflecte o grau extremo da divulgação do desamor, e do ódio que ele provoca nas nossas culturas. A sua distribuição corresponde *grosso modo* ao que conhecemos como os desvios-padrão das características de seres vivos na "curva normal". Aproximadamente 2% pertencem ao

campo extremo, 14% ao segundo desvio-padrão. Isto quer dizer que a sua soma corresponde aproximadamente à nossa experiência política. Os radicais de direita conseguem, em tempos calmos, entre 2 e 4% dos votos. Com o avolumar do caos económico e social, a sua votação ascende rapidamente a 14 a 18%. Com base na distribuição universal segundo Gauss, podemos esperar que estes, em tempos de penúria e insegurança económica, infectem com as suas soluções o resto da população que sofreu menos o desamor.

No entanto os dados sobre a nossa resistência mental confirmam que, do outro lado da distribuição normal de Gauss, temos gente formada em muito maior medida pelo amor que pelo ódio. Cerca de dois terços dos veteranos do Vietname, nos EUA, apresentaram em qualquer altura a seguir ao seu regresso sintomas de uma perturbação de tensão pós-traumática (*posttraumatic stress disorder*; Keana, em Hermann, 1993). Os homens que, quais "Rambos", se atiravam impulsiva e isoladamente a acções sem cooperarem com ninguém, eram os mais vulneráveis a este respeito (Holen 1990). Aqueles homens que, pelo contrário, aceitavam o seu medo, tinham expectativas morais em relação a si próprios e sentiam uma forte compaixão pelos outros, que não estavam tolhidos pelo ódio ou por desejos de vingança relativamente ao inimigo; estes não soçobraram (Hendin & Haas 1984). Estes homens também nunca participaram em violações, torturas, assassínios de civis ou prisioneiros de guerra ou na mutilação de cadáveres. Estudos sobre a infância dos grupos populacionais com uma maior percentagem de perturbações de tensão demonstram que cerca de 10% dos seus representantes não as desenvolvem. Uma característica específica destes, recorrente em todos os estudos efectuados, é a sua segurança interior e a sua compaixão pelos outros (Werner 1089) Estas pessoas não precisam de vítimas para manterem de pé o seu Eu.

PLENO EMPREGO EM VEZ DOS CRITÉRIOS DO MERCADO

Estamos todos tão compenetrados com a necessidade de uma fé na grandeza que perdemos a ligação entre o que fazemos e a medida de todas as coisas. Tal estado das coisas aponta para que o problema seja de natureza psicológica e não económica. A grandeza, hoje, prende-se sempre com a constituição de impérios económicos, e não com a produtividade. As organizações de *holding* que se vêm avolumando em todo o mundo multiplicam estruturas de endividamento, e não a produtividade. Só nos EUA, entre 1985 e 1990, foram retiradas do mercado acções no valor de quatrocentos mil milhões de dólares para serem substituídas por dívidas. A confecção de produtos perdeu-se de vista. A única coisa que conta é o sucesso a curto prazo. Em seu nome, indústrias são redimensionadas em baixa, partes das mesmas são alienadas, e fundos para a investigação são cancelados (Gruen 1992, 1997).

A característica comum daqueles que, nos estudos, apresentam perturbações de tensão (e tal é sempre acompanhado por uma agressividade crescente), é a perca do seu sentimento de valor próprio e uma sensação de não terem em mãos o seu destino. Aqui, a ameaça do desemprego, o desmembramento das estruturas salariais e sociais, têm um papel significativo. O fim último do mercado livre é o lucro e não as necessidades humanas. As desigualdades que daí resultam vão-se tornando cada vez mais insuportáveis. As

medidas políticas que, no fundo, são cosméticas, só aproveitam aos demagogos. A distribuição das estruturas fiscais será o problema de fundo. Por exemplo, o General Accounting Office (serviço de contabilidade geral) do governo dos EUA comprova que, no ano de 1993, 40% das grandes empresas americanas com activos de 250 milhões de dólares ou mais, ou não pagavam quaisquer impostos, ou menos de $100.000. Nos anos cinquenta, as grandes empresas americanas ainda pagavam 23% de todos os impostos. Em 1993, este valor tinha descido para meros 9,2% (Barnett, 1994). A questão fundamental que aqui se coloca é esta: servimos a quem? Enquanto não formos capazes de nos debru-

çarmos sobre esta questão com toda a candura, o psicopata na política poderá continuar a manipular o ódio.

LITERATURA:

Barnet, R.J.: Lords of the Global Economy (The 1993 study of the USA General Accounting Office). The Nation. 19 December 1994, p. 756.

Fromm, E. Empirische Untersuchungen zum Gesellschafts-Charakter. Gesamtausgabe (ed. completa), vol. 3. dtv: Munique, 1989.

Gruen, A.: Die Flucht vor dem Schmerz und die Notwendigkeit der Macht: Warum beide zur Torheit führen (A fuga da dor, a necessidade do poder e por que ambas conduzem à estultícia). *Lebensmittel-Zeitung*, 6.11.1992, Berlim, "Vertrauens-krise - Wie gut ist die Verfassung unserer Unternehmer?" (Crise de confiança — em que medida estarão bem os nossos empresários?)

Gruen, A.: *Falsos Deuses*, Paz: Lisboa, 1997.

Hendin, H. e Haas, A.P.: *Wounds of War. The Psychological Aftermath of Combat in Vietnam*, Nova Iorque, 1984.

Holen, A.: Long-Term Outcome Study of Survivors from Disaster. Oslo, 1990

Keane, T., citado em J. Herman: *Die Narben der Gewalt* (As cicatrizes da violência). Kindler: Munique, 1993.

Pilgrim, V.E.: Muttersöhne (Filhos das mamãs). Claassen: Düsseldorf, 1986.

Werner, G.: High-Risk Children in Young Adulthood. A longitudinal Study from birth to 32 years. *American Journal of Orthopsychiatry* 59, 1989.

OUTRAS PUBLICAÇÕES DO AUTOR:

Gruen, A.: *A Loucura da Normalidade. O realismo como doença: uma teoria fundamental sobre a destrutividade humana*. Assírio & Alvim: Lisboa 1995 [Primeira edição alemã: Munique, 1987].

Gruen, A.: *A Traição do Eu. O medo da autonomia no homem e na mulher*. Assírio & Alvim: Lisboa, 1996 [Primeira edição alemã: Munique 1986].

Gruen, A.: *Der frühe Abschied. Eine Deutung des frühen Kindstodes* (A Despedida Precoce. Uma interpretação da morte infantil súbita). Kösel: Munique, 1988.

ESTA REVISTA CONTÉM INFORMAÇÃO DE NATUREZA INTELECTUAL EXPLÍCITA.
SE FICA OFENDIDO COM IDEIAS CONTRÁRIAS AOS PARADIGMAS DOMINANTES, LIGUE A TELEVISÃO.

Ilustrador Residente

Gruen, A.: *Der Verlust des Mitgefühls* (O fim da compaixão). dtv: Munique, 1996.

Gruen, A. e J. Prekop: “Das Festhalten und die Problematik der Bindung im Autismus”. *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie*, 35/7, 1986.

Gruen, A.: *Die Familie. Wegbereiter oder Verhinderer der Autonomie*. Simpósio internacional sobre pedagogia social, SOS-Kinderdorf Innsbruck, 12 a 14 de Outubro de 1989.

Gruen, A.: “Haß, Fremdenhaß und Rechtsextremismus (ódio, xenofobia e extremismo de direita)”. *Neue Zürcher Zeitung*, 30.11. / 1-12-1991.

Gruen, A.: “Psychologic Aging as Pre-Existing factor in Strokes”. *Journal Nervous and Mental Disease*, 134/2, Fevereiro de 1962.

Gruen, A.: “The Discontinuity in the Ontogeny of Self. Possibilities for Integration or Destructiveness”. *Psychoanalytic Review*, 61/4, 1974/5.

O AUTOR:

Arno Gruen, nascido em Berlim a 26 de Maio de 1923, emigrou, em 1936, para os EUA onde, em 1961, se doutorou em Psicanálise sob a orientação de Theodor Reik. Trabalhou como professor e terapeuta em diversas universidades e clínicas e no seu consultório privado até 1979, quando se transferiu para a Suíça. Hoje vive e exerce em Zurique. Em forma de livro, publicou *A Traição do Eu* (1984), *A Loucura da Normalidade* (1987), *Der frühe Abschied* (A Despedida Precoce, 1988), *Falsos Deuses* (1991) e *Der Verlust des Mitgefühls* (O fim da compaixão, 1996). Em tradução portuguesa, os dois primeiros títulos foram publicados pela Assírio & Alvim, em 1996 e 1995, e o quarto pela editora Paz, em 1997. Todos eles foram traduzidos por Lumir Nahodil.

Tradução de Lumir Nahodil

Cristina Claro, L. C., Ricardo Lobo

Reacção da modelo presidente, perdão (!), da presidente modelo de Quintas & Palácios, respondendo a uns pretos despejados no dia 9 de Dezembro de 1998

PRINCÍPIOS EDITORIAIS

UTOPIA define-se como revista anarquista de cultura e intervenção, o que significa a reivindicação do património histórico das ideias libertárias e do movimento anarquista, ainda que à luz de um pensamento próprio, activo e actual, e no respeito face a outras interpretações desse património.

Ao definir-se como de cultura e intervenção, UTOPIA pretende-se como um espaço de tolerância, diálogo e criação, procurando contribuir para o aperfeiçoamento dos homens e para o alargamento das suas possibilidades de expressão e de invenção.

Ao definir-se como de intervenção, UTOPIA pretende-se como um espaço de análise e debate dos fenómenos sociais e políticos das sociedades contemporâneas, procurando contribuir para a emancipação e a liberdade dos indivíduos e dos grupos sujeitos a quaisquer situações de opressão, repressão e intolerância, assim como procurará opor-se aos sistemas e mecanismos conducentes a manter situações de constrangimento e desvantagem social e económica de indivíduos e grupos em relação a outros, e ao Estado, entendido como um poder a que todos os homens devem obedecer mesmo que em desacordo com ele. Nesta intervenção, UTOPIA será a expressão de lucidez e de revolta, assumindo plenamente o carácter utópico das tarefas a que se propõe.

UTOPIA guiará a sua acção por uma ética de honestidade, frontalidade, solidariedade e tolerância, que se procura expressar nestes princípios editoriais e que levará à prática em cada edição e em quaisquer actividades que venha a desenvolver.

As colaborações não solicitadas são desejadas, embora sujeitas à apreciação do colectivo editorial. Qualquer colaboração não publicada será devolvida ao autor, com a justificação dessa decisão.
O colectivo editorial compromete-se a abrir rubricas de debate quando tal for considerado enriquecedor e esclarecedor para os leitores e para os princípios aqui defendidos, sendo os autores previamente informados dessa intenção.

A indicação de um proprietário e de um director da revista deve-se a exigências legais, sendo desejada a rotatividade da direcção entre todos os que fazem UTOPIA.
A responsabilidade dos textos assinados é dos seus autores e a responsabilidade pelo projecto é de todo o colectivo editorial.